

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
سُبْحَانَكَ يَا مَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ
وَلَا تُدْرِكُكَ الْبُصُورُ

بِحَمْدِكَ الْكَرِيمِ النِّعَامُ دَرِينِ أَيَّامِ سَعَادَتِ الْقِيَامِ بِإِلَهٍ تَوَدُّهُ عَجَائِلُ نَافِعِهِ
تُسْتَمَدُّ لِلْأَمَلِ عُمُومِ قُدْرَتِ بَارِئِ عَالَمِ الْعِزِّ الْمُسْتَعْنِي بِهِ

جَهْدُ الْمَقْلِ

فِي تَنْزِيهِهِ

الْمَعْرِفَةِ وَالْمِنْزَلِ

تأليف تقيف و تضييف شريف علامه زمان حضرت مولانا محمود حسن صاحب مدرسه اول

مدرسه شبیه دیوبند

با اهتمام العبد البلبوب البلبوب محمد المذعوبه میخانه

طبع في المطبعه البلبوبه في القلعه هو

مطبعه اميد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الباب الثانی

اس باب میں حسب وعدہ سابق ہم ان اعتراضات کا جواب عرض کریں گے کہ جو خدشات یا جوابات مؤلف تنزیہیہ نے ہمارے دلائل مرقومہ فی الباب الاول میں سے کسی دلیل کے مقابلے میں پیش کئے ہیں یا امور مذکورہ فی المقدمہ میں سے کسی امر کو مجروح کیا ہے۔ مگر اس سے پہلے عرض ضروری یہ ہے کہ اثنائاً تا لیت میں ایک رسالہ سنی بجاۃ الراکب مولفہ مولوی مفتی عبداللہ صاحب ٹوکی پرنٹریہ کالج لاہور ہماری نظر سے گذر چکا نام تاریخی حسب بیان بعض ظرفا غا لباً خدع الثعالب یا خداع الثعلب ہے۔ اور ہمارے نزدیک بروئے انصاف بالنظر الی تمویہ الاولہ و نیز جو بعض مناسبات خفیہ تسبیح العناکب کہنا مناسب ہو مؤلف موصوف نے اپنے اثبات مدعا اور ہمارے مطلب کے ابطال کے لئے دلائل عقلیہ پیش کرنے میں بہت کچھ جدوجہد کی ہے۔ اور جیسا مؤلف تنزیہیہ نے دلائل نقلیہ کے بیان کرنے میں سعی بلیغ فرمائی تھی۔ مؤلف عجاہ نے دلائل عقلیہ کے لکھنے میں کوشش تمام کی ہے اور بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسا لفظ تنزیہیہ نے ہاتھ میں لیا تھا وہ تدریجاً غفلت کے ساتھ اپنا رسالہ مرتب کیا ہے۔ ایسا ہی پرنٹریہ موصوف نے غور و فکر کے ساتھ اپنا رسالہ انجام کو پہنچایا ہے۔ گو کسی مصلحت سے عجاہ کے ساتھ موسوم کر دیا ہے۔ مگر اہل فہم اصل کو دیکھ کر امر واقعی سمجھ لیتے ہیں۔ فقط نام سے دھوکا نہیں کھایا کرتے بلکہ میرے خیال ناقص میں تو صاحب تنزیہیہ کو جو تعاضد و غفلت اس قدر بھی مہلت نہیں ملی کہ بطور تمویہ و تسبیح اپنے دلائل و مدعا کو مثل مؤلف عجاہ ظاہر میں ہی ایسا کر دیتے کہ کوئی نظر سرسری میں دھوکا میں آ جاوے یا اس

مصاحف کو سمجھتے جو کہ اسم عجالہ میں پروفیسر صاحب سمجھے ہیں ورنہ اُن کا رسالہ
بروئے انصاف اس اسم کا واقع میں متحق معلوم ہوتا ہے۔ تماشاً ہو کہ جو رسالہ چند سال
میں ترتیب دیا جائے وہ تو عجالہ کھلائے اور جو رسالہ چند ہفتوں میں لکھا جائے وہ
اس خطاب سے محروم ہے اور جاننے والے جانتے ہیں کہ بعض دواعی غیقاہ لانا
کی وجہ سے فاضل ٹونکی اس وقت سے اس مسئلہ کی تحقیق میں سرگرم تھے کہ جس وقت
تک بقول شخصہ مولوی احمد حسن صاحب کے فرشتوں کو بھی اس قصہ کی خبر نہ تھی۔ بہر
حال رسالہ مذکورہ کو دیکھ کر یہی دل میں سمائی کہ بنام خدا رسالہ اول کے جواب کے ساتھ رسالہ
ثانی کی باتوں کا بھی جواب لکھا جانا مناسب ہو کیونکہ حضرت لانا رحمۃ اللہ علیہ شہید
اُن کے اتباع کے مقابلہ میں آج کل جس قدر رسالے مرتب ہوئے ہیں اُن سب میں
فاضل کانپوری اور پروفیسر لاہوری کا رسالہ اعلیٰ اور افضل ہونا چاہئے اور بروئے انصاف
اُن جلد رسایل میں یہی دور رسالے اس جالاکھی ہیں مصرعہ حکم بہاریہ ہے پھر اسکی
خزاں نہ پوچھو اور بعض مبتدعین نے جو اس بارہ میں سایل لکھے ہیں وہ تو اس
قابل بھی نہیں کہ کوئی فیہم نکو دیکھنے کا قصد کرے جواب لکھنا تو بہت مشکل ہے اور
نیز بعض امور جو بوجہ غفلت صاحب تنزیہ سے فرو گذاشت ہو گئے تھے صاحب
عجالہ نے اُن کی تکمیل کر دی ہے اسلئے ناظران فیہم کی خدمت میں ایلتماس ہے کہ
دونوں حضرات نے اپنے اثبات مدعا کے لئے جس قدر دلائل عقیدہ و نقلیہ تحریر فرمائی
ہیں۔ ہم انشاء اللہ سب کا جواب باب ثالث میں عرض کریں گے اور جس قدر اعتراضات
دونوں صاحبوں نے ہمارے لیل پر پیش کئے ہیں۔ اُن کا جواب بنام خدا اس
باب میں عرض کرتے ہیں۔ یا نہ دلائل جو کہ ہم نے اپنے رسالہ میں بیان ہی نہیں
کئے اُن پر جو اعتراض ہوئے اُن کی جواب دہی ہر چند بروئے انصاف ہمارے ذمہ
پر نہیں لیکن تبہ غاحب موقع مجلاً یا مفصلاً بنظر اہل علم و خطا معترضین بعض اُن اعتراضات
کا بھی جواب دیا جائے گا خوف طول نہ ہوتا تو انشاء اللہ تعالیٰ بالاستیعاب ہم اس
امر کو بھی بیان کرتے کیونکہ ہم کو اس تحریر سے مقصود فقط مسئلہ مذکورہ کا اثبات ہو کسی

دوسری تحریر کی تائید کرنی لفظاً لفظاً غرض اصلی نہیں اس لئے جملہ دلائل مخالفین کا
 جواب دینا تو ہم کو ضرور ہے لیکن منجملہ اعتراضات مخالفین کے انہیں اعتراضات کا
 جواب دینا کافی ہے جو ہماری دلائل پر پیش کئے گئے ہیں اگر ارشاد الحق بعلو کا
 سہارا اور من بادر زلی و لیا فقد اذنتہ بالحر ب کی دوسری جانب کی طرح نہ ہوتی تو
 بوجہ اپنی ہیچمدانی اور گمنامی کے ہم شاید ایسے دو معقولیوں کے مقابلہ میں کہ ہر ایک
 اپنے آپ کو معدوم النظیر سمجھتا ہے ایسے اطمینان سے قلم اٹھانے کی جرأت نہ کرتے
 ہوتا توفیقی الالبابہ اور ہماری تحریر میں مؤلف اول سے علامہ کانپوری صاحب تنزیہیہ
 اور مؤلف ثانی سے فاضل لاہوری صاحب عجالدراود ہونگے اور یہ امر بھی لایق اظہار
 ہے کہ جتنے امور مقدمہ میں ہم لکھ آئے ہیں اور باب اول میں جس قدر دلائل نقلیہ
 و عقلیہ ہم نے بیان کئے ہیں ان میں سے فقط ایک ایک دو دو امر پر دو مصنفین
 نے بحث کی ہے باقی دلائل یا انکو پیش نظر نہ تھے یا اونپر کسی وجہ سے یہ صاحب
 اعتراض نہیں کر سکے مگر احتمال ثانی راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ امر اول مستند نظر کے سراسر
 مخالف ہے جس کے یہ صاحب مدعی ہیں اور اس کے نہ ہونے کا الزام مؤلف
 اول شدہ کے ساتھ اپنے مخالفین پر لگا رہے ہیں سو اول ہم انہیں چند الزامات کا
 جواب عرض کرتے ہیں کیونکہ جب عرض سابق انہیں امور کا فقط جواب دینا ہمارا حروفہ
 ضروری ہے اس کے بعد جیسا مناسب ہو گا لکھ جائیگا۔ سو اول مؤلف اول کی اپنی دلیل
 کے ذیل میں ایک اعتراض و جواب بطور دفع و خل بیان فرمایا جو جس کی عبارت بعینہ
 یہ ہے قولہ اور اگر کہا جائے کہ کذب بیشک نقصان اور محال ہے مگر امکان
 کذب ایسا نہیں تو یہ بعینہ ایسی بات ہے کہ کوئی کہے کہ جہل و عجز وغیرہ صفات رو بہ
 تو محال ہیں مگر ان کا امکان محال نہیں اور یہ بدی البطلان ہے علاوہ اس کے عقلا
 کے نزدیک یہ مقدمہ مبرہن ہے کہ امکان المحال محال انتہی اقول بتوفیق اللہ
 ناظران فہم جانتے ہیں کہ صاحب تنزیہیہ کا یہ جواب حقیقت میں ہمارے مقدمہ ہفتم پر
 اعتراض ہے کیونکہ مقدمہ مذکور کا خلاصہ یہی تھا کہ صدور قبایح عن غایت الواجب نقصان

و محال ہے اور قدرت علی القباہج مسلم اہل حق اور موجب کمال ہے اور اسکی تائید میں
شرح طویل کی عبارت پیش کی تھی جس میں جملہ فضو قادی علی القباہج الا انه لم
یصدد عند الخ صریح موجود ہے اور جملہ مقدمات کے بعد باب اول میں جو ہم نے
عبارات علماء اپنے موافق بیان کی ہیں ان میں مسائرو اور مساموہ اور تحریر و تقریر و شرح
موافق و شرح مقاصد وغیرہ کی عبارات میں افعال قبیحہ کو بارہ مقدمہ و غیرہ صادر کیا ہے
بلکہ چند عبارتوں میں اس کی تصریح بھی موجود ہے کہ یہی قول الیق اور ادخل فی التزہیہ
ہے۔ باب اول کو ملاحظہ فرمایا لیکن اول مؤلف موصوف جواب مذکور میں یہ فرماتے ہیں
کہ افعال قبیحہ اور امور ردیہ کا صدور و امکان دونوں محال ہیں۔ سو صاحب تنزیہ
نے نہ ہماری عبارات منقولہ کا کچھ جواب دیا اور نہ کوئی نقل اپنے مفید مدعا بیان فی
بلکہ اپنے قرار داد کے خلاف اپنے خیالات و استنباطات پر فطانت کر کے دو امر ہمارے
مقابلہ میں بیان کئے۔ اول تو بطور الزام یہ فرمایا کہ اس صورت میں جہل و عجز کی نسبت
بھی یہی کہنا ہوگا کہ مثل افعال قبیحہ یہ دونوں بھی مقدمہ و بارہی اور متمنع الصدو میں
حالانکہ جہل و عجز صفات ردیہ کا اقتناع ذاتی مسلم اور باری ہے سو اسکا جواب برو
انصاف و حسب قرار داد مؤلف موصوف تو ہماری طرف سے وہی نصوص علماء
ہیں جن کی طرف ابھی اشارہ کر آیا ہوں اور اگر ہماری مخالفت میں مؤلف تنزیہ
اپنے خیالی الزام اور عقلی استنباط کے روبرو تمام علماء معتبرین کے قول کو مردود و
باطل فرمانے کی جرأت فرمادیں تو پھر اسکا کیا جواب کہ جو امر ان کے نزدیک ایسا مسلم
تھا کہ اسکی پابندی کی سب کو ہدایت کی گئی تھی۔ خود اس کی پابندی کیوں نہ فرمائی۔
اور ایسے جملہ اسکا کیوں بھلا دیا۔ علاوہ ازیں مؤلف کے اس الزام خیالی سے بنظر
فہم و انصاف عبارات علماء پر حقیقت میں کوئی خلجان و شبہ عاید نہیں ہوتا چنانچہ
ہم عرض کر چکے ہاں ناظران ہمیں کو انشاء اللہ اس قسم کے امور ملاحظہ کرنے کے
بعد یہ امر محقق ہو جائیگا کہ مدعیان معقول کی سنت آباہی ہے کہ جوش علم میں آکر
مطلق العنانی کی سمجھتی ہے اور کسی کی پابندی کا مطلق خیال نہیں ہوتا پھر ہو جو

اور فکونیزوتی دائرہ سنت سے خارج کر کے مرداریہ بنایا جاتا ہے انکھیں تکفیر و تفسیق
کی جاتی ہے بعینہ یہی سلوک ان حضرات کی طرف سے مولانا محمد اسماعیل صاحب رحمہ
شہید کے ساتھ ہوا ہے بانجملہ جب ہم نے اپنی بات کو علمائے معتبرین کے اقوال
کے ذریعے سے پورا ثبوت کو پہنچا دیا تو بنظر انصاف و حسب تسلیم مولف اب ہکو
کسی جواب کی ضرورت نہ تھی مگر مزید اطمینان و وثوق کے لئے بطریق الزام تو ہماری
طرف سے یہ جواب ہے کہ جملہ موقعیہ کو ذات واجب تعالیٰ سے جسیا ممتنع الصدور اور
استحیل الوقوع کہتے ہیں۔ اگر ایسا ہی حسب بیان صاحب تنزیہیہ ان جملہ امور کو ممتنع
بالذات اور غیر مقدور باری بھی مانا جائے اور اُس کے اثبات کے لئے جبل و بحر
کی مثال پیش کی جائے تو یقیناً یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ تغذیب طلیع اور مغفرت
مشرکین و عدم ارسال رسل اور عدم ازال کتب وغیرہ فقط ممتنع الصدور ہی ہونگے
بلکہ ممتنع اور غیر مقدور بھی کہلائیں گے۔ حالانکہ یہ امر اول تو مذہب اہل سنت کو صحیح
مخالف ہے۔ دوسرے صاحب تنزیہیہ نے اپنے رسالہ میں صراحتہ تغذیب طلیع
اور مغفرت مشرکین کو ممتنع بالغیر مانا ہے اور سب پر روشن ہے کہ ممتنع بالغیر ممتنع الوقوع
ہونے کے ساتھ فی حد ذاته ممکن محض دور ہوتا ہے تو جب صاحب تنزیہیہ کے
ارشاد کے موافق بھی یہ محقق ہو گیا کہ مغفرت مشرک وغیرہ باوجود استحیل الوقوع ہونے
کے فی نفسہ مقدور و ممکن ہے تو ان کے ارشاد کے موافق یہ قصہ بعینہ ایسا ہو گا کہ کوئی
کے کہ جملہ عجز وغیرہ صفات رو بہ تو محال ہیں مگر ان کا امکان محال نہیں اور مؤلف
موصوف کو یہ الزام فقط مسئلہ مذکورہ ہی میں کھانا نہ ہو گا بلکہ جملہ متعنات غیر یہ میں ہی
خرابی اٹھانی پڑیگی کمالیہ اور حسب مولوی صاحب ممدوح بتوفیق الہی اس الزام سے
نجات کی کوئی صورت نکال لیں گے اُس وقت انشاء اللہ وہ خود ہکو بھی الزام کو
سے بری الذمہ سمجھ جائیں گے ورنہ اپنی برارت کی صورت ہم عرض کر دیں گے۔ اور
جواب تحقیقی منظور ہے تو سنئے جلد عقلا کے نزدیک مسلم ہے کہ صدیق کا حال مقدوریت
و عدم مقدوریت میں کیا ہونا ضروری ہے مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں والقدر

علی الشیء قدرة علی صندہ انتہی اور یہ بھی مسلم ہے کہ صفات حقیقیہ قدرت
 قدیم سے خارج اور صفات فعلیہ اور جملہ افعال باری تعالیٰ مقدور اور اختیاری ہیں چنانچہ مقدمہ
 کتاب میں بالتفصیل معروض ہو چکا ہے تو اب ہر فریم بالبدایتہ سمجھ جائیگا کہ علم و قدرت
 بوجہ اوصاف حقیقیہ ذریعہ ہونے کے جب مقدور نہ ہوئی تو ان کے اصداو یعنی
 جملہ معجز بھی مقدمہ اولی کے موافق مقدور و ممکن نہیں ہو سکتی اور منفرت مشرک تغذیہ
 طلحہ اور صدق و کذب تننازعہ فیہ چونکہ صفات ذاتیہ سے خارج اور افعال میں داخل
 ہیں تو مقدمہ ثانیہ کے مطابق ان جملہ امور اور ان کے اصداو کو ممکن و مقدور باری تعالیٰ
 پڑے گا جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ مولف موصوف کا جواب مذکور میں جملہ معجز کو کذب کے
 لئے متقیس علیہ بنا نا درست نہیں اور ایک کے امتناع ذاتی سے دوسرے کو
 مستثنیٰ بالذات بنا نا باطل ہے بلکہ ہر فریم پر ظاہر ہو جائیگا کہ حق یہی ہے کہ صفات حقیقیہ
 کے اصداو کو مستثنیٰ بالذات اور صفات فعلیہ اور اوصاف اصنافیہ کے صمد او
 کو مقدور فی نفسہ اور ممکن بالذات کہا جائے مولف موصوف کا باوجود دعویٰ وسعت
 نظر ایسے امور میں فرق نہ کرنا کیا عرض کروں کہ کس قدر تعجب خیز امر ہے۔ اس جواب
 الزامی کے بعد مولف نے جو امکان کذب کے بطلان پر قضیہ سدا امکان لہجہ محال
 کو پیش کیا ہے۔ اہل انصاف کے نزدیک اس قابل نہیں معلوم ہوتا کہ اس کو جواب
 میں خامہ فرسائی ضروری ہو اول تو قابل استفسار یہی امر ہے کہ مولف محقق نے قضیہ
 مذکورہ میں لفظ محال سے کونسا محال مراد لیا ہے اگر محال ذاتی مراد ہے تو ہم کو کیا قوت
 پیش آ سکتی ہے ہم تو کذب کو محال بالغیر کہتے ہیں اور استدلال مرقوم سے یہ نکلا
 کہ محال بالذات کا امکان محال ہے اول کذب تننازعہ فیہ کا استحالة ذاتی ثابت فرمائیے
 پھر کہ میں قصہ مذکورہ کو اسپر منطبق کیجئے۔ مگر سب جانتے ہیں کہ امتناع ذاتی کے ثبوت
 کے بعد نہ کوئی عاقل اعتراض مذکورہ تنزیہ پیش کر سکتا ہے اور نہ مقدمہ مذکورہ کو
 جواب میں بیان کرنے کی حاجت اور اگر لفظ محال قضیہ مذکورہ میں محال بالغیر کو بھی
 شامل ہے تو بے شک بروئے انصاف مولف تنزیہ کے اثبات مدعا کر لئے

یہ ایسی دلیل قوی ہے کہ تمام رسالہ میں بھی کوئی ایسی دلیل نہیں مگر اس صورت میں یہی
 غرابی عظیم نظر آتی ہے کہ اول تو جملہ اہل عقل کا خلاف لازم لایا گیا کیونکہ سارا جہان متنع
 بالغیر کے لئے ممکن بالذات ہوتا ضروری تسلیم کئے ہوئے ہے۔ دوسرے حسب
 معروضہ سابق خلاف علم و اخبار باری تعالیٰ اور عدم ارسال سل وغیرہ کے امکان فانی ہو
 دست برداری کرنی پڑیگی جو خود مولف سلمہ کے نزدیک بھی مسلم ہے۔ بالجمہ یہ باری
 غرابی صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ کے عدم فرق سے ناشی ہوئی ہے۔ جس کو ہم مقدمہ
 کتاب میں بالتفصیل عرض کر چکے ہیں۔ اگر تفاوت معلوم ملحوظاً نظر ہوتا تو مولف موصوف
 صدق و کذب کو علم و جبل و قدرت و عجز پر ہرگز قیاس نہ فرماتے اور ماہران معقول بھی
 ہرگز اس کی تصدیق نہ کرتے۔ اہل حق کے نزدیک تو جملہ افعال خیرہوں یا شرہوں یا شرہ
 یا توحیح فی نفسہا مقدمہ جناب باری ہیں البتہ چند افعال کا کہ جن کا تحقق تغیر فی ذات الواجب
 پر موقوف اور اس کو مقتضی ہے مثل حرکت و انتقال و اکل و شرب وغیرہ وہ اس عموم
 سے مستثنیٰ ہیں اور خلاف عدل و خلاف صدق ہرگز تغیر ذات کو مقتضی نہیں تو ضرور
 عموم مذکور میں داخل مان کر مقدمہ باری کہنا پڑیگا اور بوجہ عرض اتنا ح متنع بالغیر اور
 متنع الصدور سمجھے جائیں گے وہو المطلوب چنانچہ مقدمہ کتاب میں یہ جملہ امور تفصیل
 کے ساتھ دلائل معروض ہو چکے ہیں۔ جب اس سے فراغت پائی تو اب یہ عرض ہے کہ
 جس قدر دلائل نقیضہ ہم نے باب اول میں بیان کئے ہیں۔ ان میں سے کسی عبارت
 پر ان صاحبوں نے جرح قدح نہیں کیا فقط ایک عبارت شرح موافقت پر جو کہ
 سید سند نے بحث عقاب میں بیان فرمائی ہے ہر دو مولف نے اپنی اپنی نہسم
 کے مطابق اس کے جواب دیے ہیں۔ فرق ہے تو یہی ہے کہ مولف اول نے عبارت
 مذکورہ سے ہمارے استدلال کرنے کو تین طرح سے رد فرمایا ہے اور مولف ثانی نے
 فقط عبارت سید سند کی تفسیر کر کے ہمارے استدلال سے پیچھا پھڑایا ہے۔ سو اول
 اس عبارت کو مبتلا تاہوں۔ اس کے بعد جملہ امور مع جوابات ذکر کر دینگے۔ عبارت تو وہی
 ہے جس میں سید صاحب نے اہل سنت کی دلیل پر سے اعتراض اٹھانے کے لئے

کذب اور خلف کو مقدور ممکن فرمایا ہے وہ ہذا الا نا نقول استحالة متنوعة كيف
 وهما من الممكنات التي تشملها قد رقه تعالى چنانچہ یہ عبارت ہما
 باب اول میں موجود ہے اور عبارت مذکورہ سے بالتصریح خلف و کذب کی مقدور
 و امکان ظاہر ہوتا ہے اب سنئے اس کے جواب میں اول تو مولف اول یہ فرماتے
 ہیں کہ یہ جواب سید سند نے اہل سنت کے مذہب کے موافق نہیں دیا بلکہ الزاماً
 معتزلہ کے مذہب کے موافق جواب دیا ہے چنانچہ ان کی عبارت بعینہ یہ ہے قولہ
 بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب نے یہ الزامی جواب دیا ہے چونکہ بعض معتزلہ
 کذب باری کو ممکن کہتے ہیں اور قدرت کے تحت میں داخل کرتے ہیں اسلئے معتزلہ
 کے جواب میں ایسا کہایا گئے انتہی مگر بروئے انصاف اس جواب کو الزامی قرار دینا ظاہراً
 اور حقیقتاً دونوں طرح غلط ہے ظاہر کے موافق غلط ہونے کی تو یہی وجہ ہے کہ سید
 صاحب کی عبارت میں کوئی لفظ ایسا نہیں کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ سید صاحب
 اپنے مذہب کے خلاف جواب دے رہے ہیں بلکہ صاحب وفق سلیم اسلوب کلام سے
 بالبدلتہ سمجھتا ہے کہ سید صاحب جو کچھ اہل سنت کی طرف سے جواب دے رہے ہیں
 وہ ان کے مذہب کے مطابق بیان فرما رہے ہیں علاوہ ازیں اصل یہی ہے کہ جو
 کلام شکم سے صادر ہوتی ہے تا وقتیکہ کوئی قرینہ صارفہ نہ ہو مصدقہ مسلم متکلم سمجھی جاتی
 ہے اسلئے مولف تنزیہ کا یہ احتمال کہ یہ جواب سید صاحب کی طرف سے الزامی ہے
 بلا دلالت قرینہ معتبرہ بروئے انصاف معتبر نہ ہو گا ناں آگے چل کر جو مولف موصوف
 نے ایک دو قرینہ اپنے مفید مدعا تحریر فرمایا ہے وہاں ہم بھی ظاہر کروٹیکے کہ مولف
 موصوف کا تو ہم بے اصل ہے۔ اب حقیقتہ الامر کو ملاحظہ فرمائیے کہ سید صاحب کی
 غرض اس موقع میں یہ ہے کہ اہل سنت نے جو استدلال معتزلہ کا جواب دیا تھا اس پر
 امکان خلف و کذب کا شبہ کسی کو پیدا ہو سکتا تھا اس لئے سید صاحب اس کا ازالہ
 اس طرح فرماتے ہیں کہ کذب و خلف کا استحالة ہی مسلم نہیں بلکہ یہ دونوں امر وائل
 ممکنات ہیں تو اب ان کے امکان سے اہل سنت پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا سو

اب جواب مذکور کو الزامی کہنا بشرط فہم سید صاحب کے مدعا کے خلاف معلوم ہوتا ہے اول تو سید صاحب کی عبارت سے فقط اتنا ظاہر ہوتا ہے کہ اس اعتراض مٹون الوقوع کا یہ جواب ہو سکتا ہے۔ اعتراض مذکور کوئی پیش کرے اعتراض مذکور کی وجہ خصوصیت معتزلہ کے ساتھ کوئی نہیں معلوم ہوتی تو اب اسکے کیا معنی کہ معتزلہ خواہ کوئی ہو مگر خاص معتزلہ کو الزام جواب دیا جاتا ہے علاوہ ازیں حسب ارشاد صاحب تنزیہ معتزلہ میں سے امکان کذب کا قایل فقط ایک طائفہ مزداریہ ہوا ہے اور مسئلہ مذکورہ عقاب میں جمیع معتزلہ سے نزاع ہے مولف و شرح مواقف کو ملاحظہ فرمائیے اس بحث کی ابتدا میں فرماتے ہیں اوجب جمیع المعتزلة الخوارج عقاب صاحب الکبيرة پھر تماشہ ہے کہ نزاع تو جمیع معتزلہ خوارج سے ہوا اور جواب الزامی سے فقط مزداریہ کی گوشمالی کی جاتی ہے اور اگر ان جملہ امور سے قطع نظر کر کے موافق حکم صاحب تنزیہ جواب الزامی ہی مان لیا جاوے تو پھر ارکا کیا جواب کہ اہل عقل و علم کے نزدیک جواب الزامی سے گو خصم ساکت ہو جائے مگر ثبوت مدعا فی نفس الامر کے لئے مفید نہیں ہوتا تو اول تو جواب مذکور جملہ مخالفین کے لئے الزامی بن ہی نہیں سکتا اور اگر مولف موصوف کی خاطر سے فقط مزداریہ کے الزام پر قناعت کی جائے تو پھر سید صاحب پر یہ اعتراض ہو گا کہ گو مخالف کے مذہب کے موافق آپ کے قول پر اعتراض نہ ہو سکے مگر آپ کے مسلک کے موافق تو آپ کا قول محال و باطل ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ دوانی و فاضل چلیبی نے سید صاحب کو کلام کے یہی معنی سمجھے ہیں کہ سید صاحب جو کچھ فرما رہے ہیں مذہب اہل سنت کو موافق سمجھ کر فرما رہے ہیں۔ تو اب سید صاحب کو ایسے محل پر چل کرنا کہ جو قرائن و دلائل و اقوال سلف کے مخالف ہو اور پھر ان کو ظاہر سمجھنا کیا عرض کروں مدعیان معقول ہی کا حصہ ہے اسکے بعد مولف تنزیہ اپنے دعوے کی تائید یعنی جواب مذکور کے الزامی ہونے کے ثبوت میں دو قرینے پیش فرماتے ہیں قولہ اور اس کی تائید سید صاحب کے اس قول سے ہوتی ہے جو انہوں نے فرقہ مزداریہ کے بیان

میں لکھا ہے وہ یہاں المزداریہ ہوا ابو موسیٰ عیسیٰ بن صبیح المزدار و هو
 تلمیذ بشر اخذ العلم عنه و نزهت حتی سمی راحب المعتزلة قال الله فاد
 علی ازیکذب و یظلم و لو فعل لکان الها کاذبا ظالماتالی الله عما قاله
 علواکبیرا انتہی۔ اقول و بہ نستعین مولف سبلہ کا مطلب اس عبارت
 کے پیش فرمانے سے یہ ہے کہ سید صاحب نے خود شرح مواقف میں دوسرے
 موقع میں جو فرقہ مزداریہ کا حال بیان فرمایا ہے اُس میں صاف موجود ہے کہ کذب
 و ظلم کا مقدمہ برابری کہنا مزداریہ کا مذہب ہے اور خود سید صاحب اس عقیدہ فاسدہ
 سے سخت بیزاری و تحاشی ظاہر فرماتے ہیں تو اب ظاہر ہو گیا کہ کلام سابقہ متنازع
 غیبا میں جو کذب و خلاف کے بارہ میں سید صاحب نے وہاں من الممکنات
 فرمایا ہے وہ سید صاحب کا مذہب کسی طرح نہیں ہو سکتا ورنہ سید صاحب کے
 ہر دو قول متعارض ہو جائیں گے تو اب ہونے ہوا کو مزداریہ کا مذہب کہنا ضروری ہو گا
 اور جو اب مذکور کا مبنی مزداریہ کے قول کو قرار دیئے بغیر کلام درست نہیں ہو سکتی لیکن
 احقر سابق میں جو عرض کر آیا ہے اُسکے ملاحظہ کے بعد ثلوث موصوف کا ایستدلال
 خیال غام سے زیادہ ہرگز وقعت نہیں رکھتا اول تو مقدمہ ثانیہ میں بذریعہ اقوال علماء
 اعلام ہم یہ ثابت کر آئے ہیں کہ قدرت کے دو معنی ہیں اول بمعنی صفت قدیم جو
 جملہ ممکنات ذاتیہ کو اگرچہ ممکن بالغیر ہی کیوں نہ ہوں شامل ہے دوسرے بمعنی تقدیر
 جس کا ارادہ اور حکمت کے موافق ہونا ضرور ہے اور ممکنات غیر یہ باوجود امکان انی
 کے اُس سے خارج ہیں تو اب ہم موافق موصوف سے پوچھتے ہیں کہ آپکی عبارت
 منقولہ میں جو لفظ قائم موجود ہے اُس میں کوئی قدرت مراد ہے اگر قدرت بمعنی
 الاول یعنی بالمعنی الاعم مراد ہے تو اُس کی دلیل کیا ہے مگر دلیل خدا کے لئے ایسی
 ہو جو خصم پر حجت ہو سکے اور جانب مخالف کا احتمال باقی نہ چھوڑے یہ نہ کہ دو چار
 یا دس بیس مثالوں سے کام لکا لجا سئے یا اپنی عادت کے موافق یہاں بھی کسی طرح
 کھینچ تان کر مراد بہ الفرد الکامل یا کثرت احتمال سے مطلب برابری کی فکر

کجائے اور ہماری التماس کی تسلیم سے انکار ہے تو کر دیکھئے۔ انشاء اللہ آپ کو کسی طرح یہ امر
 مفید نہ ہوگا اور اگر بالمعنی الثانی یعنی بالمعنی الاخص مراد ہے۔ تو ہمارے مدعا کو ہر اس
 موافق ہے کیونکہ اب عبارت مذکورہ کا یہ مطلب ہوگا کہ مزداریہ کے نزدیک کذب
 و ظلم مذکور مقدمہ یعنی مراد باری اور قابل قضا و شیعہ واجب تعالیٰ ہیں جسے کہ
 صدور کذب و ظلم عن ذات الواجب کو کوئی امر مانع نہیں اور یہ امر اہل حق کے نزدیک
 صریح باطل اور ایزد متعال کے تنزیہ کے سراسر مخالف ہے بالحد مقدمہ ثانیہ مذکورہ
 سے جب یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ قدرت و معنوں میں مستقل ہے تو اب تا وقتیکہ
 مؤلف تنزیہ یہ امر ثابت نہ فرمائیں گے کہ ان کی عبارت منقولہ میں قدرت بالمعنی
 الاول مراد ہے اور دوسرے احتمال کی گنجائش نہیں اس وقت تک حسب قاعدہ
 مسلمہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ان کا استدلال قابل ماعت
 نہ ہوگا اور جب اس تقریر کو ملاحظہ کیا جائے جسکو ہم بطور تمہید شروع بایاد میں
 لکھ چکے ہیں۔ تو انشاء اللہ ہر ذی انصاف فرقہ مزداریہ کا مدعا سمجھ سکتا ہے۔ اور
 جان سکتا ہے کہ مؤلف تنزیہ نے اول مزداریہ کی مراد سمجھنے میں دھوکا کھایا۔ پھر
 اس کی وجہ سے مولانا شہید اور ان کے موافقین کا بکبر جملہ سلف صالحین کو مزداریہ بنا کر
 بنا فاسد علی الفاسد کا پورا تماشا دکھایا تمہید مذکور کے ضمن میں ہم یہ بات ثابت کر چکے
 ہیں کہ کذب و ظلم افعال قبیحہ کے صدور میں تین راے ہیں۔ ایک فرقہ متمنع کہتا ہے
 دوسرا طائفہ ذاتا اور تحقیقا ہر دو طرح ممکن سمجھتا ہے اور تیسرا اگر وہ ممکن متمنع الصد فرماتا
 ہے۔ مؤلف تنزیہ یہ کہہ بوجہ اشتیاق اثبات مدعا فقط و احتمال تک ہی رسائی ہوئی
 جس کی وجہ سے مذہب نظامیہ اختیار کر کے جلد اہل حق کو با تزد و مزداریہ بنار یا۔ علاوہ
 ان میں صاحب فہم سلیم عبارت مذکورہ میں جملہ و لو فعل لکان الہا کا ذبا ظالما نکدھ کر
 خوب سمجھ سکتا ہے کہ مزداریہ خذ لم المد کے نزدیک امور قبیحہ کے صدور عن الواجب
 ہونے کو بھی کوئی امر مانع نہیں یعنی یہ قباح نہ متمنع بالذات ہیں نہ متمنع بالغیر اور اس پر
 یہ صاحب انکار اور اسی کو تنزیہ باری کی مخالف سمجھتے ہیں اور میری التماس کے

قبول فرماتے ہیں اب بھی کوئی خیال مانع ہو تو اتنا ہی مبتلا دیجئے کہ جب مزار پر کا مذہب
 حسب بیان صاحب تنزیہ یہ یہ ٹھہرا کہ وہ افعال قبیحہ کو ممکن بالذات اور متمنع بالذات کہتے
 ہیں اور اہل سنت اور مزار پر کے مذہب میں مخالفت بھی ضرورت تسلیم کی جائے تو اب
 اسکا کیا جواب ہو گا کہ سید صاحب اس موقع میں تو مزار پر کے مذہب کو نقل فرما کر تعالیٰ
 اللہ عما قالہ علواً کبیراً فرما رہے ہیں اور دیگر مواقع میں افعال قبیحہ کو بالنسبۃ
 الی قدرت الواجب ممکن بالذات اور متمنع الصمد قرار دے رہے ہیں۔ چنانچہ چند
 عبارتیں شرح مواقف کی باب اول میں مذکور ہو چکی ہیں۔ فرقہ نظامیہ کے ذکر میں فرمایا
 ہیں و تو هم و ان تنزیہ تعالیٰ من الشرور و القباہ لا یكون الا بسلب
 قدرته علیہا فہم فی ذلک کن ہرب من المطر الی المیزاب و دوسرے
 موقع میں فرماتے ہیں فغایتہ تعدل الفعل لوجود الصارف عنہ وهو
 القبح و ذلک لا ینفی القدرۃ علیہ اسکے سوا اور بھی چند عبارتیں شرح مواقف
 کی گذر چکی ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ شر و قباہ اہل سنت کے نزدیک ممکن
 بالذات اور مقدور باری ہیں۔ البتہ بوجہ دیگر متمنع التحق و الصدور پر ہے یہیں حالانکہ
 یہ مذہب بعینہ وہی ہے جو مولف تنزیہیہ اپنے زور طبع سے مزار پر کا مطلب فرما
 رہے ہیں تو اب یا تو یہ فرمائیے کہ مسلک اہل سنت و فرقہ مزار پر میں اتحاد ہے یا سید
 صاحب کی اس عبارت مرقومہ صاحب تنزیہیہ اور عبارات مسینہ احقر میں تعارض ہو لیکن
 وہ اتحاد اور یہ تعارض و عناد دونوں اہل عقل کے نزدیک بدیہی البطلان ہیں اسکے سوا
 تعذیب طالع اور مغفرت مشرکین میں یہی مذہب موجود ہے اگر اہل سنت کے نزدیک
 انکو مقدور باری کہتے تو شر و قباہ کی مقدوریت تسلیم کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے
 کذب و ظلم بالحقنی معلوم کو بھی فی نفسہ مقدور ممکن کہنا ہو گا۔ جبکہ صاحب تنزیہیہ مزار پر
 کا مسلک سمجھے بیٹھے ہیں اور ان امور کو اگر مقدور باری نہ مانے تو اول تو مذہب اہل سنت
 کے خلاف دوسرے خود مولف تنزیہیہ کے قول کے معارض الغرض فہم والنصاف
 ہو تو ہر طرح یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ شر و مذکورہ عند اہل الحق مقدور اور متمنع بالذات

میں اور مرزا یہ کہ نزدیک ایسے ممکن ہیں کہ اُن کے صدور کو کوئی غیر بھی مانع نہیں
 یعنی مقلع بالغیر بھی نہیں اور اس صورت میں انشاء اللہ کوئی خلجان نہیں ہو سکتا۔ جملہ
 اقوال بلا تعارض اپنے موقع پر واجب التسلیم رہتے ہیں کاش مولف تنزیہیہ اس مختصر
 سی بات کو سمجھ جاتے تو سلف صالحین کو مرکزہ مرکزہ مرزاوی نہ بتاتے اور نہ اس عبارت
 کو سید صاحب کے جواب کے لازمی بنانے کی تائید میں نقل فرماتے اسکے بعد دوسرا
 قرینہ جو مولف موصوف نے سید صاحب کے کلام سے اپنی تائید میں نقل فرمایا ہے
 یہ ہے قولہ اسی طرح سید صاحب کے اس قول سے بھی میری مدعا کی تائید ہوتی جو
 جو انہوں نے کتب منطقہ میں لکھا ہے وہ قول یہ ہے فلا یرد ان خبر اللہ تعالیٰ
 والرسول لایحتمل الکذب یہاں سے بھی صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سید صاحب کے
 نزدیک باری تعالیٰ کی کلام میں کذب کا امکان نہیں پس شرح منوالف کا جواب
 مذکور بالا ضرور الزام پر حل کیا جانے گا الی آخر ناقل اقول اہل فہم تو انشاء اللہ اول
 نظر میں سمجھ لیں گے کہ یہ تائید کتنی لغو اور بیہودہ ہے بلکہ خود مولف کے مدعا کے
 صیح مخالف ہے اسی واسطے اسکے جواب میں خاصہ فرمائی کرنے سے بھی ہم کو تو
 اہل فہم حجاب معلوم ہوتا ہے لیکن جب یہ دیکھتے ہیں کہ مولف تنزیہیہ اور اُن
 کے رسالہ کی خوبی تحقیق وعدگی تدریق صحیح معانی و استقامت میانی استواری لایل
 و حقیقت مفاد کی تسلیش و توصیف میں حقیقت شناسان معقول و حکمت و رموز
 و انبان ادب و ہیئت تقریظ و تحریر اس کثرت کے ساتھ سرگرم ہوتے ہیں کہ
 مولف تنزیہیہ اور کسی قسم کا صلہ تو کیا دے سکتے ہیں اگر بے مقتضائے ایمانی صلہ
 فرمودہ حضرت سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی دینا چاہیں تو ہر چند بظاہر
 بے حقیقت اور ذلیل الثبوت ہے مگر ہندی مثل کے موافق وہ صلہ بھی مولف سحر پورا
 ہونا دشوار محال سے خالی نہیں اسلئے اول تو یہ عرض ہے کہ احقر تحریر مقدمات اور تقریر
 ملشاہذ میں یہ امر مدلل عرض کر چکا ہے کہ کسی عبارت میں بہ نسبت کذب مذکور فقط
 لفظ متنع یا محال یا غیر ممکن یا غیر مقدور دیکھ کر اپنے اثبات مدعا کی امید نہ رکھیں بلکہ

کسی تصریح یا دلیل قابل تسلیم سے یہ بھی ثابت کرنا ضرور ہو گا کہ امتناع و استحالة سے امتناع ذاتی مراد ہے نہ بالغیر۔ موجب ممتنع اور محال اور غیر مقدور وغیرہ الفاظ کا یہ حال ہے تو اب فقط لفظ لا استحیل سے جو میر صاحب کی کلام میں موجود ہے امتناع ذاتی سمجھ لینا انہیں کا کام معلوم ہوتا ہے کہ جب کو حق و باطل میں تمیز اور خطا و صواب پر کچھ بحث نہو یہ حضرت مولانا شہید رحمہ اللہ علیہ کی کرامت یا ماہران معقول کی خوبی یا قوت ہے کہ میر قطبی کے سیدھے سے جملہ کی ایسی مٹی خراب کی جاتی ہے کہ اہل فہم کا دل تو ایسے مئے سنکرا لاش کرنے لگے تو عجب نہیں سواب مولف تنزیہہ اور ان کے مقررین کو لازم ہے کہ کسی دلیل قابل قبول سے یہ بیان فرمائیں کہ عبارت منقولہ میں لفظ لا استحیل سے امتناع ذاتی مراد ہے اور یہ بھی ارشاد ہو کہ حضرت انبیاء کرام کی معصومیت میں اہل سنت کے نزدیک احتیاطاً بقبول کیا امر ہے اور موقرچہ ان کی نسبت مقدرات اور ممکنات و نواتیہ میں محسوب ہوتے ہیں۔ یا ممکنات و نواتیہ میں جسے کہ ان کو قدرت قدیمہ سے بھی خارج کیا جائے گا سمجھ کر جو اعیانیت ہو اہل فہم تو اب بھی حقیقۃ الحال کو بخوبی سمجھتے ہیں مگر مولف موصوف حب امور مذکورہ کی تفصیل فرما دیونگے۔ اس وقت انشاء اللہ ہر کوئی صراحتہ تاہید مذکور کی خوبی سمجھ جائیگا اور مولف مذکور نے جو شروع رسالہ میں عبارات مفسرین اپنی اثبات مدعا کے لئے نقل فرمائی ہیں۔ وہاں تفسیر حامی کی عبارت میں جملہ وال غیر وان دلت الدلائل علی صدقہ فکذبہ ممکن اذا لم یبظرا لہما اور تفسیر ابوسعود کی عبارت میں جملہ وال کذب محال علیہ سبحانہ دون غیرہ صحیح منقول ہے جس سے صراحتہ معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کے سوا کذب اور کہیں ممتنع نہیں ہے تو اب بروئے انصاف مولف تنزیہہ کو چاہئے کہ اپنی عبارت منقولہ میں رفع تعارض کی صورت نکالیں کیونکہ ہر دو تفسیر کی عبارت کا تو یہ مدعا تھا کہ امتناع کذب فقط بہ نسبت الی ذات الباری ہے اور کہیں یہ امتناع محقق نہیں اور میر کی عبارت کا حسب فرمودہ مولف تنزیہہ یہ مدعا ہو کہ خبر خباب باری اور خبر رسول

دونوں میں کذب ممتنع بالذات ہے اور یہ صریح تقاضا ہے جو اور ہم سے پوچھتے تو بشرط
 فہم ثولت تنزیہہ جو اکابر علماء کو مزوریہ بتاتے تھے اب من حیث لا یجیب اپنے قرار
 واو کے موافق مزوریہ ہونے کے لئے کمر بستہ ہو رہے ہیں کیونکہ یہ بات تو عبارت میر
 سے خوب اُن کی سمجھ میں آگئی کہ کلام اُسی اور کلام رسول دونوں میں کذب کا امتناع
 کیسا ہے اب اس قدر تحقیق باقی ہے کہ کلام رسول میں کذب کا امتناع بالذات
 ہے یا بالغیر مولف مذکور جب تدبر کے ساتھ اقوال علماء کو دیکھیں گے تو کیا عجب ہے
 کہ کذب مذکور کا ممتنع بالغیر ہونا حق بالقبول سمجھا جائے جس پر مزوریہ کا فتوے لگا
 چکے ہیں ملا علی قاری وغیرہ نے تحریر فرمایا ہے۔ وقال بعضهم العصمة فضل
 من الله ولطفه ولكن علوجه بقی اختیار ہم بعد العصمة فی الاقدام
 علی الطاعة والامتناع عن المعصية والیہ مال الشیخ ابو منصور
 الماتریدیہ حیث قال العصمة لا تزیل المحنة ای الابتلاء والامتحان
 یعنی لا تجبر علی الطاعة ولا تجزیه عن المعصية بل ہی لطف من الله
 تعالیٰ یجملہ علی فعل اُخیر ویزجرہ عن الشر مع بقاء الاختیار تحقیقاً
 الابتلاء والاختیار علی هذا القیاس شرح مواقف میں موجود ہے وایضاً
 فالاجماع منعقد علی انهم ای الانبیاء مکلفون بترك الذنوب مثالبون
 به ولو کان الذنب ممتنعاً عنه لما کان والا مکن ذلک اذ لا تکلیف بترك
 الممتنع ولا ثواب علیہ لما عرفت انفاً انتہی آگے چلکر فرماتے ہیں فلا
 یمتنع صدور الذنب عنهم کما عن سائر البشر انتھی اور یہ تو انشاء اللہ کسی کا
 مذہب نہ ہو گا کہ صدور معصیت عن الانبیاء واجب تعالیٰ کی قدرت سے بھی خارج
 مانا جائے جس پر امتناع ذاتی کا سمجھنا متفرع ہے بہر حال ثولت موصوف نے
 گو عبارت مذکور کو بلا تردید اپنی تائید میں نقل کیا مگر سن اتفاق سے اکثر خلاف نزاع
 تو اسکی وجہ سے نفع ہو گیا اب فقط یہ امر قابل استفسار ہے کہ کذب فی کلام الرسول کی
 نسبت مولف نے چونکہ کوئی تصریح نہیں فرمائی اس لئے اُن سے اس تصریح کا طلب ہے

اگر کذب مذکور متنع بالغیر ہے تو مر جبا بالوفاق اور اگر اسکی امتناع ذاتی کے قائل
 ہیں تو دلیل مثبت مدعا ارشاد ہو اُس کے بعد انشاء اللہ ہم بالتفصیل اس مرحلہ کو طے
 کرنے کا قصد کریں گے پھر تماشاً ہے کہ مولف تنزیہ یہ ایسے قرائن و اہمیت کو نقل کر کو فرماتے
 ہیں قولہ سید صاحب کے اسی الزامی قول سے مدعیان امکان کذب باریتالی نے
 دھوکہ کھایا ہے۔ افسوس اگر ان صاحبوں کی نظر وسیع ہوتی تو اس دھوکے میں نہ پڑتے
 انتہی بہ مقام حیرت ہے کہ مولف موصوف نے ایک عبارت شرح مواقف کی اور
 دوسری عبارت میر کی اپنی تائید کے لئے نقل فرمائی اور ہر دو عبارت کے فہم مطلب
 میں صحیح غلطی کھائی کہ امر مفصلاً پھر اسپر کیسے فخر اور مبہمات کے ساتھ متبعین سنت
 کے اور عدم وسعت نظر کا الزام لگایا جاتا ہے مگر ایسے بے اصل الزام سے کیا کام
 چلتا ہے اہل فہم سے پوچھئے کہ وہ مولف مذکور کے اس کلام کو دیکھ کر یہی فرما دیں گے
 کہ اگر وسعت نظر کے یہی معنی ہیں کہ سید سے مختصر مشہور جہوں کے مطلب سمجھنے کی
 بھی یہ کیفیت ہے تو نعوذ باللہ من ذلک بروئے انصاف کسی عبارت مشہور کا
 محفوظ نہ ہونا ایسا بیجا نہیں جیسا باوجود شب و روز پیش نظر ہونے کے اس کا مطلب
 غلط سمجھنا حیرت فرما اور پھر اسپر طعن و تشنیع کی ساتھ پیش آنہ خلاف انصاف و حیا
 ہے یہی انصاف ہے توکل کو بھی ماہران معقول حسب استدلال عبارات رسائل
 منطقیہ وغیرہ السامو قنار والارض تختنا کو دیکھ کر تختہ سمار اور فوقیت ارض کو بھی ضرور
 متمنع بالذات اور قدرت واجب تعالیٰ سے خارج ہونے کا فتوے دینگے اور جہلہ
 اہل فہم پر عدم وسعت نظر کا الزام لگانے کو تیار ہونگے یا اللعجب الضیفہ لادب
 خیر مولف اول نے جو عبارت شرح مواقف کو جواب الزامی پر محمول فرما کر ہر دو
 عبارت مرقومہ سید صاحب سے اُس کی تائید کی تھی۔ اسکی کیفیت تو ناظرین با
 انصاف کو معلوم ہو گئی اسکے بعد جو مولف نے دوسرا جواب استدلال مذکور کا بیان
 کیا ہے وہ عرض کرتا ہوں قولہ ثانیاً بالفرض اگر سید صاحب ہی کا یہ قول ہو تو مجہول
 اہل حق کے مقابلہ میں کب لائق قبول اور قابل تمسک ہو سکتا ہے انتہی اقوال

غالباً مولف تنزیہ سید صاحب کا لحاظ کر گئے ورنہ فقط یہی نہ فرماتے کہ جمہور اہل
 حق کے مقابل میں سید صاحب کا قول غیر مقبول ہے بلکہ اپنے قاعدہ کے مطابق
 سید صاحب پر بھی ضرور مزاوی ہو نیکاف تو لے لگاتے تاکہ نام بھی بڑا ہوتا و کام
 بھی زیادہ نکلتا۔ غیر مولف موصوف اور ان کے ہم شرب تو سید صاحب بلکہ جمہور اہل
 سنت کی طرف غالباً بزد معقول ایسے ہی خیال ناروا جاوینگے۔ مگر اہل فہم کو بعد ملاحظہ
 عبارات منقولہ کتب جو باب اول میں احقر عرض کر چکا ہے۔ انشاء اللہ بخوبی معلوم
 ہو جاوے گا کہ مذہب اہل حق اسباب میں کیا ہے باقی جو عبارات کہ مولف موصوف
 نے اپنے اثبات مدعا کے لئے شروع رسالہ میں بیان فرمائی ہیں ان میں ایک
 عبارت بھی مثبت مدعا کے مولف نہیں جس کا دل چاہے ملاحظہ کر دیکھے۔ مگر نہ اشار
 نزاع کو خوب سمجھ کر اور جہالتیہ و اور شرائط کو محفوظ کر کے پھر استدلالات مختلف
 کو دکھینا لازم ہے چنانچہ مقدمہ کتاب اور بیان نشان نزاع کے ذیل میں احقر مفصلاً
 عرض کر آیا ہے۔ مولف مذکور کے اکثر استدلالات اسی قسم کے ہیں جیسا کہ
 عبارت مذکورہ میر قطبی خبر اللہ تعالیٰ والی رسول لایحتمل الکذب سوا تمناع
 فرامی سمجھ لیا ہے اور انشاء اللہ باب ثالث میں ہم بھی تفصیل کے ساتھ ان دلائل
 کی حقیقت و اشکاف کر کے دکھلاوینگے امور مذکورہ کے ملاحظہ کے بعد ہر ذہنی سم
 یقین کر سکتا ہے کہ قول مذکور سید صاحب کو جمہور اہل حق کے مخالف سمجھنا خیال خام ہے
 بلکہ جمہور اہل حق کذب مجتہد عنہ کو مثل سید صاحب کے متین بالغیر فرماتے ہیں جس کا
 جی چاہے باب اول کو ملاحظہ فرمالیو اس کے بعد عبارت منقولہ شرح مواقف کا
 تیسرا جواب مولف اول نے بیان فرمایا ہے قولہ ثالثاً جن محققین نے سید صاحب
 کے قول مذکور کے الزامی ہونے کی طرف خیال نہیں کیا انہوں نے اسے مرود و ٹھیکر یا
 ہے چنانچہ محقق دوانی شرح عقاید جلالی میں کہتے ہیں قلت الکذب نقص النقص
 علیہ تعالیٰ محال فلا یكون من الممكنات ولا یشمل المقدرة کما لا یشتمل القدرة
 سایر وجہ النقص علیہ تعالیٰ کالجمل والعجز ونفی صفات الکمال انتہی اقول

و بہ نستعین مولف صرف نے کلام شامہ مواقف کے مقابل جو کہ ہماری
 مسئلہ تھی جس قدر جوابات تحریر فرمائے ہیں سب سے عمدہ جواب یہ ہے بلکہ انصاف
 سے دیکھئے تو دونوں رسالوں میں جتنی عبارت ہر دو مولف نے اپنے مثبت مدعیان
 کی ہیں ان سب میں یہ عبارت منقولہ محقق ودانی جس قدر ان کو مفید ہے ایسی کوئی
 عبارت مثبت مقصود نہیں اس لئے مناسب ہے کہ اسکی اصل حقیقت ہدیہ ناظرین کیجاو
 شرح مواقف اور شرح عقاید جلالی وغیرہ کتب کلامیہ میں مذکور ہے کہ معتزلہ و خوارج
 صاحب کبیرہ جو با تو بہ رہ گئے اُسپر عذاب کرنا حق تعالیٰ پر واجب اور عفو کو منفعہ بتلاتے
 ہیں اور اہل سنت اس موجب کے منکر ہیں بلکہ عدم وقوع عذاب کے فعلیت کے قائل
 ہیں معتزلہ و خوارج کا یہ استدلال ہے کہ جب نصوص کثیرہ میں حق تعالیٰ شانہ عذاب
 صاحب کبیرہ کی خبر دے چکا تو اسکا معذب ہونا واجب ہو گیا ورنہ در صورت عدم عذاب
 حق تعالیٰ شانہ کے کلام پاک میں کذب اور خلعت لازم آئیگا جو کہ محال ہے اہل سنت
 اسکے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ اس استدلال سے غایت ماننے الباب یہ ثابت
 ہوتا ہے کہ عدم عذاب یعنی عفو اہل کجائے کے وقوع کی نوبت نہ آئی وجوب عذاب یعنی
 امتناع عفو جو کہ دعویٰ معتزلہ و خوارج تھا اس سے ثابت نہ ہوا جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ
 غایت مافی الباب بوجہ اندیشہ لزوم خلعت و کذب یہ تسلیم کیا جائیگا کہ ہر ایک صاحب
 کبیرہ معذب ہوا اور اسکی مغفرت کی کبھی نوبت نہ آئی مگر فقط تحقیق تعذیب اور عدم
 تحقیق مغفرت سے اول کا وجوب اور ثانی کا امتناع جو کہ مقصود معتزلہ و خوارج تھا اگر
 ثابت نہیں ہوتا سب جانتے ہیں کہ فعلیت وجوب سے اور عدم امتناع سے عام ہے
 ہرگز ان میں تلازم نہیں البتہ اگر فعلیت اور وجوب یا عدم اور امتناع میں باہم مساوات و
 تلازم ہوتا تو پھر یہ استدلال معتزلہ و خوارج کو مفید ہوتا اور استدلال مذکور اہل ہوا کے
 مقابلہ میں یہ جواب شرح مقاصد و شرح مواقف وغیرہ کتب کلامیہ میں موجود ہے شرح
 مواقف نے اہل سنت کی طرف سے اس جاب کو نقل فرما کر یہ شبہ پیش کیا کہ اس صحت
 میں فعلیت کذب تو بیشک لازم نہ آئیگی مگر ظاہر ہے کہ امکان خلعت و کذب کو ضرور نا

پڑیگا کیونکہ جب عدم عقاب صاحب کبیرہ کو ممکن نہ لیا تو نصوح و عید کا امکان خلف جواب
 متفرع ہے واجب التسلیم ہوگا پھر اس کا جواب شاح موصوف نے اہل سنت کی تہذیب
 سے یہ دیا نقول استحالتہما ممنوعہ کیف وہما من الممکنات التي یتضمنہا قدرۃ
 تعالیٰ انتہی یعنی امکان کذب و خلف کا استحالہ ممنوع ہے کیونکہ کذب و خلف ممکنات
 ہیں کہ جنکو قدرت واجب شامل ہے داخل میں اور اس عبارت سے صاف ہمارا
 مدعا ثابت ہوتا ہے اب اس جواب پر محقق رحمۃ اللہ علیہ نے شرح عقاید جلالی میں یہ
 اعتراض بیان فرمایا قلت الکذب نقص النقص علیہ تعالیٰ محال فلا یکون
 من الممکنات ولا یشملہ قدرۃ اللہ تعالیٰ کما لا یشتمل القدرۃ سائر وجوہ
 النقص علیہ تعالیٰ کالجہل والعجز ونفی صفة الکلام وغیرہا من الصفات
 الکما لبتہ انتہی یعنی شاح مواقف کا یہ فرمانا کہ کذب ممکن و مقدور بارمی ہے صحیح
 نہیں کیونکہ کذب نقص ہے اور واجب تعالیٰ میں نقص ہونا محال ہے اور جیسا کہ جبل و
 بحر وغیرہ تقاضی صفات کمالیہ بوجہ نقص تحصیل میں ایسے ہی کذب و خلف بھی بوجہ
 نقص ممکن و مقدور نہیں ہو سکتے اور یہ عبارت علامہ دوانی کی صاحبان مقول کو ایسی
 نتیجہ گاہ بے حجت معلوم ہوتی ہے کہ جیسے فریق اول کو سید صاحب کی عبارت مرقومہ
 بالا دستاویز کمال سمجھ میں آتی تھی لیکن عرض جواب سے پہلے یہ التماس ہے کہ مولف
 منہ نہ یہ نے جواب اول میں یہ فرمایا تھا کہ سید صاحب نے یہ جواب بطریق الزام متعارف
 کے مقابلہ میں بیان فرمایا ہے اور اس کے الزامی ہونے کی تائید میں شرح موقف
 اور قطبی کی عبارت نقل کر کے اپنے مخالفین پر طعن کیا تھا کہ یہ صاحب بوجہ عدم
 وسعت نظر اس جواب الزامی کو سید صاحب کا مذہب سمجھ بیٹھے چنانچہ جملہ امور مفصلاً
 مع جواب گذر چکے مگر حسن اتفاق سے مولف صاحب نے جس وجہ سے ان کی کوئی نظری
 ثابت فرمائی تھی علامہ دوانی بھی اُس وجہ میں شریک ہو کر حسب الحکم مولف موصوف
 اُسی لقب کے ساتھ ملقب ہو گئے اور جس احتمال کو مولف ظاہر فرماتے تھے اور اس کو
 نہ سمجھنے پر انہیں کڑے تھے تقدیر سے علامہ دوانی بھی مثل اتبع مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ

اس احتمال کو اصلانہ سمجھے ظاہر ہے کہ جب فریق اول صرف اس وجہ سے کہ جواب
 مذکور کو الزامی نہ کہا بلکہ مذہب سید صاحب سمجھ لیا وسعت نظر سے محروم کیا گیا۔ تو
 پھر محقق مدوح بھی چونکہ انہوں نے اس احتمال ظاہر کی طرف خیال نہ فرمایا غرض مثل
 فریق اول کے وسعت مذکور سے محروم کئے جاوینگے۔ مولف موصوف عنقریب ایک
 خوش اسلوبی کے ساتھ سید شریف کو مزارسی بنا کر آئے تھے اور اب محقق دوانی کا بڑا
 معقول غیر وسیع النظر ہونا محقق فرمایا پھر اب کسی کو کیا موقع شکایت کا باقی رہا بقول
 شخصے مصرعہ ایسے قائل کا کیا کرے کوئی + ہاں سید صاحب اور علامہ دوانی ہر دم
 مرحوم کی طرف سے بطور حسرت یہ عرض ہے شعر کس نیا موخت علم تیرا زمین + کہ مرا
 عاقبت نشانہ نکرو + اور جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ مولف ثانی جو کہ مولف تنزیہیہ کے
 پورے حامی و معین بلکہ خواجہ تماش میں وہ بھی اس ظاہر احتمال یعنی جواب مذکور کے
 الزامی ہونے کو نہیں سمجھے چنانچہ اُن کے رسالہ سے ہوتا ہے اور حساب ارشاد
 مولف تنزیہیہ وہ بھی کو تو نظر ٹھیرے تو اب تو ہلکے مولف اول کے اس طعن پر خوشی
 کرنے کا موقع ہے مذہر شام کہ از قیامان دامن کشاں گذشتی + گوشت خاک
 ما ہم پر باد رفتہ باشد + اور چونکہ مولف ثانی بھی بڑے زور شور کے ساتھ رسالہ
 تنزیہیہ کے مصدق اور مقرر ط ہیں تو اب تو وہ خود بھی اپنے قصود نظر کے معترف
 قرار دیے جائینگے بالجمہ ان جملہ امور سے مقصد یہ ہے کہ مولف اول کا سید صاحب
 کے جواب مذکور کو الزامی فرمانا خاص اُن کا اجتہاد ہے اور کوئی اس کا قائل نہیں
 ہوا اسکے بعد یہ عرض ہے کہ محقق کی عبارت مذکور صاحبان معقول کو فقط اسی امر میں
 مفید نہیں کہ جو استدلال ہم نے سید صاحب کے ارشاد سے پیش کیا تھا اُس کا جواب
 ہو جائے بلکہ بشرط انصاف اُن کی اثبات مدعا کے لئے بھی بظاہر ایسی ہی نفس صریح
 ہے کہ تمام رسالہ بلکہ ہر دو رسالہ میں ہماری فہم کے موافق کوئی عبارت اُن کے مدعا پر
 ایسی ال بالیقین نہیں کیونکہ جس قدر عبارات کتب ان صاحبوں نے نقل فرمائے
 ہیں ان سے فقط استحالة بالقتل کذب ثابت ہوتا ہے اعتلغ دوانی جو کہ متنازع فیہ

ہے کسی نصیح یا قرینہ مقبرہ سے مفہوم نہیں ہوتا کما سیاتی فی الباب الثالث اور علامہ حنفی
 کی کلام میں جملہ دلایستحکمہ قدرة الله تعالى اور تمثیل جملہ عجز اور زینہ کلام مذکور کا تردید
 سید صاحب میں پیش کرنا ثبوت اتساع ذاتی کے لئے عمدہ قرینہ معلوم ہوتا ہے اسلئے
 جیسا سید صاحب کے کلام کا جواب دینا انکو ضروری تھا ایسا ہی علامہ دوانی کے ارشاد کی
 جواب دہی ہم پر لازم ہے سوائے فہم کے موافق جواب واقعی تو انشاء اللہ بعد میں عرض کروں گا
 اول اتباعاً لصاحب التزیہ یہ الہام ہے کہ مرہبہ جواب مرقوم بالا جو مولف موصوف نے
 سید صاحب کے جواب میں ذکر فرمائے ہیں بجنسہ ہماری طرف سے عبارت تحقق مسئلہ
 مولف صاحب کے مقابلہ میں کارآمد ہیں و سہ الحمد مثلاً جواب اول مولف کی طرف سے
 یہ تھا کہ سید صاحب کا معتزلہ کو یہ جواب دینا بطور الزام ہے۔ چونکہ بعض معتزلہ کذب باہمی کو
 مقدور کہتے ہیں اسلئے معتزلہ کے مشرب کے موافق اسکو ممکن مان کر سید صاحب نے
 ان کے اعتراض کا جواب دیا تو اب ہم بھی یہی عرض کرتے ہیں کہ علامہ دوانی جو سید
 صاحب کے جواب پر اعتراض بیان کرتے ہیں اپنے مذہب کے موافق نہیں فرماتے
 چونکہ بعض معتزلہ کذب مذکور کو متنع کہتے تھے اور مقدور نہیں مانتے اسلئے انکی طرف سے
 سید صاحب کے جواب میں دلایستحکمہ قدرة الله تعالى الہ کہا گیا خلاصہ مقصود
 یہ ہے کہ حسب بیان مرقوم بالا یہ امر معلوم ہو چکا کہ معتزلہ و خوارج عقاب صاحب کبیر کو
 واجب اور اس کے عدم عقاب کو متنع کہتے ہیں اور اس کی وجہ وہی لزوم کذب خلف تلمذات
 ہیں پھر اسکا جواب جو اہل سنت کی طرف سے بیان کیا تھا اسپر امکان کذب کی غرضی لازم
 آتی ہے سو حسب ارشاد مولف تزیہ مرہبہ صاحب نے جملہ معتزلہ و خوارج میں سو خاص
 زوار یہ کے مشرب کی موافق جو کہ کذب وغیرہ قبائح کے صدور کو ممکن کہتے ہیں بطریق الزام
 امکان کذب کو تسلیم فرما کر ان کے جواب میں نقول استحالة منوقہ فرمایا تھا۔ سو اب
 ہماری عرض یہ ہے کہ اسی طرح پر علامہ دوانی نے بھی خاص فرقہ نظامیہ کے مسلک کے
 مطابق جو کہ کذب وغیرہ قبائح کو متنع کہتے ہیں بطریق الزام اتساع کذب کو تسلیم کر نیکے
 بعد سید صاحب کے جواب کی تردید میں فلا ینکون من الممکنات ولا یشملہ القدرة

ارشاد فرمایا اور جیسا مؤلف تنزیہ نے جواب سید شریف کے الزامی سمجھے پراس
 عبارت کو پیش کیا تھا کہ جو سید صاحب نے فرقہ مزوریہ کے بیان میں تحریف فرمائی ہو
 اور جبکہ جواب باصواب احقر مکر عرض کر چکا ہے بعینہ اسی طور پر یہ سچپان بھی علامہ دانی کی
 تردید مذکور کے الزامی ہونے پر ان عبارتوں کو شاہد مانا جو کہ شرح قافقت و مقاصد و شرح حلو ال
 و سایرہ وغیرہ کتب کلامیہ میں فرقہ نظامیہ کے بیان میں مذکور ہیں اور باب اول میں منقول
 ہو چکی ہیں جو بالتحقیق اسی امر پر دلالت ہیں کہ فرقہ نظامیہ کذب و ظلم بمعنی فعل لا ینبغی وغیرہ کو
 غیر مقدور کہتے ہیں اور اہل سنت مستثنیٰ بالغیر فرما رہے ہیں سو جب حسب تصریحات
 اعلام یہ معلوم و محقق ہو گیا کہ فرقہ نظامیہ بخلاف اہل سنت کذب مذکور کے متناع اور
 غیر مقدور کا قائل ہے پھر کیونکر خیال ہو سکتا ہے کہ محقق رحمہ اللہ علیہ کذب مذکور کی
 نسبت خلاف حضرات علماء اہل سنت لا یكون من الممكنات ولا یشتمل القدرۃ
 کا حکم فرمائیں ہونہو صاحب تنزیہ کی تحقیق کے موافق ضروریہ قول الزامی ہے اور
 جیسا فاضل کانپوری نے شرح موافقت اور میر قطبی کی عبارت کو اپنی تائید میں
 پیش کر کے جنکا شافی جواب معروض ہو چکا ہے یہ ارشاد کیا تھا افسوس اگر ان صاحبوں
 کی نظر وسیع ہوتی تو اس دھوکے میں نہ پڑتے ایسے ہی یہ احقر بھی ان عبارات
 متعددہ کتب کلامیہ وغیرہ کو جو کہ باب اول میں مذکور ہیں یا دولا کر گستاخی معاف
 فاضل مذکور کا وہی جملہ افسوس اگر ان صاحبوں کی نظر وسیع ہوتی تو اس دھوکے
 میں نہ پڑتے عرض کرتا ہے شعر کرتے جوں کوہ نہیں ہم تو سخن میں سبقت +
 پروردہ کچھ ہم سے سنے گا جو کہے گا ہم کو + اسکے بعد دوسرا جواب جو مؤلف مدوح فرسید
 صاحب کے کلام کا یہ بیان کیا تھا کہ بالفرض اگر سید صاحب ہی کا یہ قول ہو تو جمہور
 اہل حق کے مقابلے میں کب لائق قبول ہو سکتا ہے سو بعینہ یہی جواب ہماری طرف
 سے علامہ دانی کے قول کا سمجھ لیجئے اور انشاء اللہ بوقت موازنہ اہل فہم و انصاف
 کو یہ امر خود بخود ثابت ہو جائے گا کہ جمہور اہل حق کا کیا مذہب ہے اور وہ خود کو
 میں کونسا دعوے دلائل اور کونسا بے اصل ہے اور عبارات مستندہ فضلاء محققوں کی

کیفیت اشارہ تو معروض کر چکا ہوں مگر آئندہ اُن استدلالات کی حالت تفصیل کے ساتھ بھی بتوفیق اسی عرض کرونگا اس سے فراعنت پاکر مولف تنزیہیہ نے سید صاحب کے قول کا تیسرا یہ جواب بیان کیا تھا کہ محقق دوانی نے شرح عتاید جلالی میں سید صاحب کے قول کو مردود ٹھہرایا ہے سو اسی طرح ہم بھی عرض کرتے ہیں کہ کذب مذکور کے امتناع ذاتی کو بہت سے محققین نے مردود فرمایا ہے جسکا جی چاہے عبارات منقولہ باب اول کو دیکھ لے جسے کہ صاحب عمدہ کی وہ عبارت جو کہ مؤلف تنزیہیہ کو بعد طبع رسالہ میسر آئی ہے اور اُن کے مدعا پر اُن کے خیال کے موافق ایسی نص قطعی ہے کہ جو کوئی اُن کے رسالہ کی بابت کسی حدیث کے رفع کا طالب ہوتا ہے تو محل بے محل وہی عبارت سپرینائی جاتی ہے خود اس کی بابت امام بن ہمام سائرہ میں کا نہ انقلب علیہ فرما کر تخطیہ کر رہے ہیں اور یہاں محقر بابت ثالث میں اور استدلالات کے ذیل میں انشاء اللہ عبارت مذکورہ کی کیفیت بھی کما یبغی بیان کر دینگا بالجملہ اگر جلال المحققین کی اس تردید کی وجہ سے سید صاحب کا ارشاد یاد نہ ہو خیال کیا جاتا ہے تو بروئے انصاف ابن ہمام وغیرہ محققین کے انکار کی وجہ سے محقق موصوف کا قول بھی یہاں مندرج سمجھا جائیگا۔ جب یہ امر واضح ہو چکا کہ مؤلف تنزیہیہ نے تحقیق و تدقیق کے بعد جو تین جواب ہماری عبارت مسئلہ کے مقابلہ میں بیان فرمائے تھے وہی ہر جواب ہماری طرف سے باحسن وجہ اُن کی طرز کے موافق اُن کی عبارت منقولہ کے ہو سکتے ہیں تو اب بروئے انصاف ہم کو کسی اور جواب کی حاجت نہیں لیکن بنظر مزید لطیفان مناسب معلوم ہوتا ہے کہ منشاء اور عرض اعتراف علمائے محققین بیان کر کے جواب تحقیقی بھی حسب وعدہ عرض کر دیا جائے تاکہ اہل فہم سمجھ جائیں کہ محقق دوانی جو فرماتے ہیں واقعی عمدہ بات فرماتے ہیں اور ضائل کا پیوری کو ان کے مقصود تکمال غالباً رسائی نہیں ہوئی ورنہ قول علامہ دوانی سے ہم کو نہ دھمکاؤ اور نظام ہر جو جائے کہ جیسا سید شریف نے جو کچھ فرمایا ہے وہ سب ہمارے موید ہو گیا ہے علامہ موصوف جو ارشاد کرتے ہیں وہ بھی اصلاً ہمارے مدعا کے خلاف نہیں ہر چند

ماہران معقول کی مخالطہ دینی دیکھ کر ماسما اعتما و بھی اپنی منہ نارسا پر باقی نہ رہا اور جو
 مجاہدین بھی ڈراتا ہے لیکن اہل منہ کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ پریشانی تقریباً قطع
 نظر فرما کر اگر قابل قبول ہو تو قبول فرمائیں ورنہ ابھی عرض کر چکا ہوں کہ مؤلف متنزیہ
 کے جواب کے لئے جو لکھ چکا ہوں وہ بھی کافی ہے اسلئے عرض ہے کہ دوبارہ عقاب
 و عدم عقاب صاحب کبیرہ جو اختلاف فی ما بین اہل سنت اور ما بین معتزلہ و خوارج
 واقع ہوا ہے اُس کی کیفیت تو معروض ہو چکی ہے اور استدلال مخالفین مع جواب علما
 اہل سنت و دفع دخل سید شریف و تردید محقق دوانی بالترتیب و التفصیل بھی بینک
 خلائی عرض کر آیا ہے اب قابل اظہار فقط یہ امر ہے کہ دفع دخل سے سید صاحب کا اور
 پسر اعتراض فرمانے سے حضرت محقق کا اصل مقصود اور نشان کیا ہے سو بعد تامل
 بالبداہت معلوم ہوتا ہے کہ حسب معروضہ سابق معتزلہ و خوارج نے لزوم خلف کذب
 سے عقاب صاحب کبیرہ کو واجب اور اُس کی مغفرت کو ممتنع کہا تھا اور اس کا جواب
 علما اہل سنت نے یہ دیا تھا غایتہ وقوع العقاب فاین وجوبہ الذی کلا
 فیہ اذلا شہمتہ فی ان عدم الوجوب مع الوقوع کلا یستلزم خلفنا
 ولا کذباً یعنی معتزلہ اور خوارج کے استدلال سے غایت مافی الباب تحقق
 عقاب صاحب کبیرہ ثابت ہوتا ہے وجوب عقاب مذکور جو کہ متنازع فیہ ہے ہرگز
 ثابت نہیں ہوتا کیونکہ جب باوجود عدم وجوب عقاب کے ہم نے عقاب کو واقع
 اور موجود مان لیا پھر لزوم خلف و کذب کیونکر ہو سکتا ہے ناں اگر عدم وجوب عقاب
 کے ساتھ عقاب مذکور کو غیر محقق و غیر موجود کہا جاتا تو البتہ تحقق خلف و کذب لازم
 آتا اب اسکے بعد سید صاحب نے جو دفع دخل کیا ہے مقصود اصلی اُس سے فقط یہ
 ہے کہ جواب مذکور اہل سنت کی جانب سے صحیح اور تمام ہے کیونکہ جواب مذکور میں
 اگر خدشہ ہو سکتا ہے تو فقط یہ ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں ہر چند تحقق کذب لازم
 نہ آئے مگر امکان کذب کا ضرور اہل سنت کے قائل ہونا پڑے گا سو اس کا جواب سید
 صاحب نے یہ فرمایا کہ امکان کذب تام ہے اسکے امکان انسانی اور مقدوریتہ کے

ہم منکر نہیں سو حسب ارشاد سید صاحب جواب مذکور تمام ہو گیا اور بظاہر کوئی حدیث
 باقی نہ رہا اب اس موقع دخل سید صاحب پر جو جلال المحققین اعتراف فرماتے ہیں اسکا
 مطلب برگزہ رگزہ یہ نہیں کہ محقق مصنف کذب کے امکان فانی اور مقذوریتہ کو بطل
 فرماتے ہیں بلکہ ان کی غرض یہ ہے کہ سید صاحب کے اس دفع دخل سے علما اہل سنت
 کا جواب صحیح نہیں ہو سکتا اور سید شریف کا اس جواب کو تمام فرمانا جس پر کہ ان کی کلام
 ال ہے نظر تحقیق ٹھیک نہیں کیونکہ جواب مذکور اہل سنت کی طرف سے معتزلہ و
 خوارج کے مقابلہ میں بے درست ہوتا جب اہل سنت کے نزدیک عقاب صاحب
 کبیرہ باوجود عدم وجوب خوردین واقع و تحقیق بھی ہوتا حالانکہ اہل سنت کا عدم عقاب یعنی
 مغفرت صاحب کبیرہ کی نصیحت کا قایل ہونا اظہار منہ شمس ہے بہت سے ایسے
 صاحب کبیرہ جو کہ بلا توبہ مر گئے محض حق تعالیٰ شانہ کی رحمت یا انبیاء علیہم السلام غیرہ
 کی شفاعت سے بیا فعلیت و تحقق عقاب مغفور ہو کر حسب ارشاد اہل سنت دخل
 جنت ہو جائیں گے۔ سو جب حضرات اہل سنت عدم عقاب صاحب کبیرہ کی تحقیق
 اور فعلیت کے قائل ہیں تو اب ضرور وہ نصوص جو کہ اہل کبار کے عقاب پر دلالت تھیں
 ان میں فعلیت خلاف اور تحقق کذب لازم آئے گا وہ باطل بالبدلتہ اور جواب اہل سنت
 میں جو یہ جملہ تھا ان عدم الوجوب مع الوقوع لایستار خلفا و لا کے ذیل
 بالکل غلط ہو جائیگا کیونکہ عدم وجوب عقاب کے ساتھ اگر وقوع عقاب اہل سنت
 کا مسلک ہوتا تو بیشک تحقق کذب نہ ہوتا اور جب اہل سنت عدم وجوب عقاب
 کے ساتھ عقاب کے عدم وقوع یعنی فعلیت مغفرت کے قائل ہیں پھر تحقق کذب
 میں کونسی حالت منظرہ باقی ہے تو اب سید صاحب کے دفع دخل میں وہومن
 المسلمکات الہی یشملہما قدرۃ ممکن اور مقدر سے ممکن بالذات مراد لینا تو
 لغو معلوم ہوتا ہے کیونکہ حسب بیان سابق معتزلہ و خوارج در صورت عدم عقاب اہل
 سنت کے مذہب کے موافق لزوم فعلیت کذب کا اعتراف کرتے ہیں پھر کذب ممکن
 بالذات تسلیم کرنے سے ان کا اعتراف لازم کیونکہ رفع ہو سکتا ہے تو اب بقرینہ اعتراف خوارج

میں ممکن سے مکان قوسی مراد لینا پڑیگا وہ کھاتے اور مقدمہ کتاب میں نہ لیتے بقول
 محترمہ حضرت جو چاہے کہ کسی نے پرہیز وقتہ و جیسا مکان فی اقی کی وجہ سے اطلاق
 کیا جاتا ہے ایسا بھی وقوع اور غلیظت کے لحاظ سے بھی بولا جاتا ہے سو جب بقدرینہ
 سوال یہ صاحب کے منع دخل میں ممکن سے مراد ممکن وقوع والفعلیۃ لعلنا ضرورہ اور
 سوال جواب میں کچھ ربط نہ ہو گا تو اب علامہ محقق اسی معذوریتہ و امکان کی تردید میں نہلا
 لیکن من الممكنات ولا یشملہ القدرة ارشاد کرتے ہیں کذب و خلف کو مکان
 وانی کو باطل کرنا ہرگز منظور نہیں اور جمل و غیرہ ہر شے سے بھی یہی مقصود ہے کہ
 ممکنات غیر یہ اور ممکنات ذاتیہ عدم تحقق و تمنع فعلیۃ میں مساوی ہیں ممکنات
 ذاتیہ جیسے ازلا اور ابد ضروری العدم ہیں اسی طرح یہ ممکنات غیر یہ بھی ضروری
 العدم ہیں سو کذب و خلف بوجہ اتنلع بالغیر جب ایم العدم ہو تو اب انکی غلیظہ جو کہ اہل سنت
 مسلک کے موافق و تبلیغ فعلیۃ عدم عقاب کو لازم آتی ہو کیونکہ لائق تسلیم ہو سکتی ہو اور معتزلہ کہ استدلال
 و اہل سنت کے جواب اور صحابہ کے منع دخل سے بھی اگر قطع نظر کی جائے
 تو بشرط انصاف خود محقق و وانی کے کلام سے بھی کذب و خلف کا اتنلع غیر ثابت
 ہوتا ہے کیونکہ عبارت تحقق میں کذب کا اتنلع کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ کذب
 نقص النقص علیہ تعالیٰ محال اور یہ چھان مقدمہ کتاب میں بذریعہ بقول
 اعلام یہ ثابت کر چکا ہے کہ کذب تمنع فیہ داخل افعال ہے اور نقص فی افعال
 متمنع بالغیر ہے جیسا کہ نکتہ صفات کمالیہ متمنع بالذات ہے اور باب ثالث میں
 انشراح اللہ کسی قدر تفصیل کے ساتھ اسکو عرض کرونگا تو خود دلیل بیان فرمودہ محقق سے
 کذب کا اتنلع بالغیر غنوم ہوتا ہے وہو المقصود۔ بالجملہ سید شریف المحققین اور حلال
 المدققین کا فقط اس امر میں خلاف ہے کہ اول صاحب جواب مذکورہ اہل سنت کو
 تمام اور وہ کہ صاحب غیر تمام فرماتے ہیں کذب کے امکان ذاتی کا دونوں صاحب
 میں سے کوئی متکثر نہیں بلکہ بشرط تدبیر وہ صاحب کے نزدیک امکان ذاتی مسئلہ
 ہے فرق یہی ہے کہ سید صاحب فقط امکان ذاتی کی بنا پر دفع دخل فرماتے ہیں اور

اور محقق علیہ الرحمۃ کا یہ مطلب ہے کہ در صورت عدم عقاب صاحب کبیر السنۃ کے
 مشرب کے موافق کذب میں امکان ذاتی کے ساتھ امکان وقوعی بھی لازم آتا ہے
 حالانکہ امتناع بالغیر ہونے کی وجہ سے کذب مذکور کو کوئی ممکن الوقوع نہیں کہہ سکتا
 اسلئے جواب تمام نہ ہوا اور امر واقعی یہ ہے کہ ہر دو علامہ کا مطلع نظر جدا امر ہے اس کے
 موافق ہر ایک کا قول نے نفسہ درست ہے سید صاحب کا تو فقط یہ مقصود ہے کہ جواب
 اہل سنت معتزلہ اور خوارج کے ابطال مذہب کے لئے کافی دوانی ہے۔ خواہ
 اہل سنت کے مذہب کے موافق ہو یا مخالف اور خواہ یہ جواب اہل سنت پیش
 کریں یا کوئی اور کیونکہ اصل جواب تو یہی تھا کہ استدلال معتزلہ سے ان کا دعوا
 یعنی وجوب عقاب ثابت نہیں ہوتا بہت سے بہت وقوع عقاب ثابت ہوگا
 اور اس صورت میں فعلیت کذب ہرگز لازم نہ آئیگی بیش برینیت کہ امکان کذب
 لازم آئے وہو مسلم غایتہ مافی الباب بوجہ تسلیم فعلیت مغفرت اہل کبار یہ جواب
 اہل سنت کے بھی موافق نہ ہوا مگر سب جانتے ہیں کہ گواہی سنت کے موافق نہو
 مگر استدلال معتزلہ و خوارج تو ضرور باطل ہو گیا و ہوا مطلوب اور محقق دوانی کا مطلب
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیشک امر ضروری یعنی ابطال قول خصم کے لئے جواب دوم
 کا کافی ہونا مسلم لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ مناسب یہی ہے کہ قول خصم کو اسی
 طرح باطل کیا جائے کہ اپنے مسلمات کے مخالف نہ ہو جائے تو اب جواب مذکور میں
 جیسے یہ خوبی ہوئی کہ استدلال خصم باطل ہو گیا ایسا ہی مقصود بھی ہے کہ خود مجیب کو
 مذہب کے بھی مخالف نہ ہو یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو شرح عقاید جلالی میں محقق
 نے سید صاحب کے کلام پر اعتراض کرنے کے بعد بل الوجہ فی الجواب الی
 الخ فرما کر استدلال معتزلہ اور خوارج کا ایسا جواب بیان فرمایا کہ استدلال معتزلہ بھی
 باطل ہو گیا اور ہر مذہب اہل سنت کے موافق بھی رہا جس سے یہیم حقیقت سجدہ متا ہے کہ
 جواب محقق کے نزدیک انساب ہے یہ نہیں کہ جواب سابق باطل ہے اور
 عجائب تشنیع مقاصد کو نہ کہیجئے تو اس سے عرض حضرت کی یہی تصدیق ہوتی ہے۔

الثالث الايات والاحادیث الواردة في تحقیر الشوب والعقاب يوم الجزاء
 فلو لم يجب وجازا لعدم نزول الخلف والكذب وورد بان غايته الوقوع
 التوبة وهو لا يستلزم الوجوب على الله والاستحقاق من المبدء على سائر
 المدعى هذا والمذهب جواز الخلف في الوعيد بان لا يقع العذاب
 وعينئذ نياكد الاشكال ويخفى كلام انير والمذهب جواز الخلف الى آخره
 سے صاف ظاہر ہے کہ اہل سنت چونکہ نصوص وعید کے خلاف یعنی عدم وقوع
 عذاب کے تحقق کے قائل ہیں۔ اسلئے اشکال بزود کذب خوب متناکد ہو جاتا
 ہے جس سے جواب مذکورہ اہل سنت کا تو وہاں کے مذہب کے خلاف ہو نامر
 نبیم کے نزدیک بدیہی معلوم ہوتا ہے کہ یو بعینہ یہی مطلب محقق دوانی کا ہے کہ جواب
 اہل سنت باوجود دفع دخل سید صاحب کسی طرح مذہب اہل سنت کے موافق نہیں تھا
 اور علامہ محقق کا پورا ارشاد سراسر حق ہے مگر چونکہ سید صاحب کی طرف سے یہ عذر چڑھا
 ہے کہ ان کی غرض فقط ابطال استدلال متزلزلہ و خارج ہے تو اس لئے محقق دوانی
 نے جواب اول کی تغلیط نہ فرمائی بلکہ بل الوجہ فی الجواب فرما کر جواب اول کے
 نقصان و مرجحیت کی طرف اشارہ کر گئے اور جواب کامل و راجح اس کے بعد بیان
 فرمایا اس تحقیق کے بعد انشاء اللہ منصف مزاج سمجھ سکتا ہے کہ کذب کو امکان ہائی
 کے ساتھ تردید محقق کو کچھ علاقہ نہیں اور بجائے خود مرد علماء حق فرماتے ہیں اور محقق
 دوانی کو فقط جواب اول کی مرجحیت اور سید صاحب کے دفع دخل کی عدم کفایت
 بیان کرنی منظور ہے اب اگر ہماری تفصیل ماہران محقول کے نزدیک بھی بجا ہو
 تو پھر ہاں شعر۔ چو بشنوی سخن اہل دل گو کہ خطا است۔ سخن شناس نہ ولیہر خطا
 اینجا است۔ عرض کرنا بھی چہا نہ ہو گا اور اگر بوجہ نشہ معقول ہماری عرض و معروض
 قابل قبول نہ ہو تو پھر بھی ارشاد ہو کہ کلام سید صاحب محقق دوانی میں مکان قدرت
 سے کیا مراد ہے ذاتی یا تعلیلی یا ہماری عرض کے موافق اول میں ذاتی اور ذاتی میں
 فعلی۔ اوسے مگر جو ارشاد و فکر صحیح اور انصاف کے ساتھ ہو چھٹا نظر نہ صرف اور ظاہر

پرستی اور تعصب سے نہ ہمارے غرض طویل کا یہی خلاصہ ہے کہ سید صاحب کی کلام
 میں جو کہ ہماری مسئلہ کے کذب کا امکان فانی مفسود ہے اور حضرت محقق کی یہ
 غرض ہے کہ کذب کی مقدار نہ تعین ہو اور امکان وقوعی محال ہے جس پر جواب الہ سنت
 کا نام ہونا موقوف ہو کہ امر مفصلاً جب یہ امر سمجھ لیتے ہیں کہ مولف اول نے جتنے
 جواب سید صاحب کے کلام یعنی ہماری استدلال کے مقابل بیان کئے تھے ایک
 بھی صحیح نہیں بلکہ خود مولف کو مطلب عبارت سمجھنے میں غلطی ہوئی تو اسکے بعد مولف
 ثانی نے جو استدلال مذکور کا جواب دیا تھا اسکو بھی بیان کرنا مناسب ہوا اسلئے
 یہ عرض ہے کہ مولف ثانی نے جو عبارت مذکور کا جواب دیا ہے اسکا یہ خلاصہ ہے کہ
 سید صاحب سے صحیح غلطی ہوئی جیسا کہ مولف اول کے جواب ثانی کا بھی مطلب
 مختلف اگر ہے تو یہ ہے کہ مولف اول نے غلطی کی وجہ جمہور اہل حق کی مخالفت قرا
 دی تھی جیسا کہ معرض ہو چکا اور مولف ثانی سید صاحب کے تخطیہ کی وجہ یہ بیان کرتے
 ہیں کہ کلام لفظی اور کلام نفسی میں چونکہ انطباق ضروری ہے لہذا کلام نفسی میں
 کذب کا احتمال نہیں ہو سکتا تو اب کلام لفظی میں بھی کذب کسی طرح متصور نہ ہو گا
 کیونکہ کلام لفظی کا ذب و صورت عدم انطباق مذکور کلام باری تعالیٰ ہی نہ ہو گی مگر اسکا
 جواب تحقیقی منظور ہے تو مقدمہ کتاب کو ملاحظہ فرمائیے کہ مقتدا بیان اسلام کی نفی سے
 یہ امر ثابت ہے کہ کلام نفسی و معنوں میں مستقل ہے ایک مبداء حکم جو کہ عزت والی
 بسیط غیر مغایر للذات و دوسرے مدلولات و صغیرہ الفاظ کبہ غیر متحدہ بالذات اول میں
 کذب بلکہ صدق بھی متصور نہیں اور ثانی میں باوجود حقوق امتناع مثل کلام لفظی کذب
 متصور ہے اور کلام لفظی کی دلالت اول پر عقلی اور ثانی پر حسی ہے اور اسی کیساتھ
 مطابقت فی الصدق و الکذب ضروری ہے چنانچہ جملہ امور بالتفصیل مقدمہ میں موجود
 ہیں اس صورت میں کلام لفظی کے امکان کذب پر عدم مطابقت کی خرابی لازم نہیں
 آتی کیونکہ جب معنی میں کذب متصور نہیں اس کے ساتھ مطابقت مذکور غیر مسلم کے بیان میں
 البتہ ان کے لئے اور ہر ایک کے لئے یہ مسئلہ ثابت ہے کہ کذب کا امکان فانی ہے

ہونا مسلم ہے اور تماشایہ ہے کہ خود مولف ثانی اپنے منہ پر صاحب کشف سے
 نقل کرتے ہیں کہ قرن تاسع میں بین العلماء کلام نفس کے امکان و امتناع کذب میں
 بحث واقع ہوئی مگر یہ معلوم نہیں کیا امر ہے اور اب کلام نفسی میں امکان کذب
 تسلیم کرنے والوں کو اہل سنت سے خارج کرنے پر براہِ فتوے دے رہے ہیں جو دیکھتے
 کہ قرن تاسع کے اُن علماء کی شان میں جو کہ امکان کذب کلام نفسی کے قائل تھے ہیں
 کیا کچھ فرمائینگے اور انکار جو بھی محقق نہیں بلکہ یہ سب احتمال ہے کہ سب کے سب امکان
 ہی کے قائل ہو گئے ہوں بلکہ خود مولف مذکور چنانچہ اہل علم کے رو پر سید شریف کے
 ارشاد کو کچھ عرصہ ہوا جو قبول کر چکے ہیں ۱۰۰ چہ ولا درست وزوے کہ بکف چراغ دار
 اور وہ تفصیل جو بذریعہ اتوال علماء احقر نے بیان کی ہے تسلیم کی جائے تو قرن تاسع کے
 علماء کا نزاع بہت سہولت سے طے ہو جاتا ہے بلکہ ہر ایک کے قول کی تصحیح ہوتی
 ہے کما ہو ظاہر تو اب ان صاحبوں کو لازم ہے کہ اول کلام نفسی کا مصداق متین فرما دیں
 اسکے بعد کلام نفسی کا متنع الذب ہونا ثابت کریں اس سے پہلے انکا استدلال ناتمام
 اور غیر قابل للجواب ہے اور جواب الزامی مطلوب ہے تو سنئے جملہ اہل سنت خلاف
 وعدہ اور خلاف مخبرہ کو ممکن و مقدور فرماتے ہیں جو کہ بالبداہتہ کذب کو مستلزم ہے اور
 مدعیان معقول بھی اسکے قائل ہیں سو جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ بوجہ استلزام مذکور ایک
 کا امکان دوسرے کے امکان کو مقتضی ہو گا جس سے بداہتہ امکان کذب کا قائل ہونا
 پڑے گا تو جواب ملتا ہے کہ مثل عدم عقل و عدم واجب کبھی ممکن بالذات اور مستنع
 بالذات نہیں بھی باہم استلزام ہوتا ہے سو خیر اس جواب کی حقیقت تو یہ ناکارہ انشاء اللہ
 اپنے موقع پر ظاہر ہو گیا مگر یہاں لائق بیان صرف یہ امر ہے کہ جیسا ان صاحبوں نے باوجود
 تحقق استلزام خلاف مخبرہ اور کذب میں ایک کو متنع بالذات اور ایک کو ممکن بالذات
 فرما دیا بعینہ اسی طرح پر ہم بھی باوجود علاقہ مطابقت و استلزام اگر کذب کلام نفسی میں
 متنع بالذات اور لفظی میں ممکن بالذات کہیں تو کیا دشواری ہے پھر ان استدلالات
 کے بخبرو سے یہ سید صاحب جیسے کامل کی تغینا کی جاتی ہے اس بیباکی کا کیا ٹھکانا

شیخ علیہ الرحمۃ نے درست فرمایا ہے کہ ہم سخن کر گنہگار سے قوت نجات
 مستحکم ہوئے کہ جب یہ امر محقق ہو چکا کہ کلام حضرت سید شریف بلغانبار ہے اور ہر دو ہونے
 نے اُس کے مقابلہ میں جس قدر ترقی کی ہے سجدہ اللہ سب را یمان و بیکار ہے تو اب
 ہمارے مدعا کے لئے حجت قطعی ہوئے میں کیا تروہ ہے وہو المرام۔ اب قابل گنہگار
 یہ امر ہے کہ باب اول میں جو ہم نے اپنے ثبوت کے لئے جواب عقلی مولانا محمد عیسیٰ
 صاحب رحمۃ اللہ علیہ شہید کی کلام سے بالتفصیل نقل کیا تھا جس کا خلاصہ کل یہ امر تھے
 اول یہ کہ کثرت افراد انسانی قضیہ غیر مطابق لواقع کے انعقاد اور القاء علی الاخر پر قادر ہیں
 اب اگر واجب تعالیٰ کو بھی جلد مذکورہ کے انعقاد و انزال پر قادر مانا جائے تو فیما ورنہ
 قادر مطلق کی قدرت سے بندہ عاجز کی قدرت زاید ہو جائے گی وہو باطل بالبدانہ و دوسری
 بات یہ تھی کہ کمال اور مدح اسی میں ہے کہ مستحکم باوجود قدرت علی الکذب اپنا راہ
 اور اختیار سے اسکو ترک اور صدق کو اختیار کرے اور بوجہ جبروری اگر صدق و صدق
 اور عدم صدق و کذب کی توبت آئی تو کمال نہیں البتہ مثل اُخرس و جہاد عجز تو بیشک
 ثابت ہو جائیگا سو مولف ثانی نے اول امر یہ بیان اعتراض اور امر ثانی پر ایک اعتراض
 بیان کیا ہے ہر چہ اعتراض مع جوابات بترتیب عرض کرتا ہوں۔ اول اعتراض یہ
 کہ بندے قادر علی الکذب ہونے اور حق تعالیٰ کے قادر نہ ہونے سے اگر حق تعالیٰ
 کی قدرت میں کمی لازم آتی ہے تو اکل و شرب و جل و غیر و افعال قبیحہ کو کیا کہا جائیگا
 یہ تو اوئے ایمان و ہم والا بھی نہیں کہہ سکتا کہ لغو و بابت افعال مذکورہ بہ نسبت الی ذات
 الواجب ممکن لوقوع ہیں سو جب لامحالہ انکو ممکن مانا گیا باوجودیکہ بندہ کو افعال مذکورہ
 پر قدرت ہے تو وہی عجز واجب لازم آئے گا اقول بجلہ صاحبان فہم سلیم و نہ
 مستقیم کی خدمت میں عرض جواب سے پہلے یہ التماس ہے کہ جو مضمون بطور تنہید و
 تنبیہ پیش کیا اور اوراق گذشتہ میں بیان کر چکا ہے جس سے دربارہ تنبیہات واجب
 تعالیٰ مشرب اہل سنت و اہل اعتزال میں باہمی تفارقت بخوبی واضح ہوتا ہے اگر اسکا
 غور کیا جائے تو مثل سابق میں یقین تو ملے کہ مقبعاں محقول نے انہیں بیان بھی کیا

عقاید دینیہ مسلک اہل سنت کو ترک فرما کر اہل اعتزال کی چال اختیار کی یعنی امور
 شرعیہ اور عقاید دینیہ میں انصوس صریحہ اور اقوال معتبرہ کو خدشات ظاہری کی وجہ
 چھوڑ کر اور اپنی رائے کو امام بنا کر اتباع اہل حق سے منحرف ہو گئے دیکھئے مثل سابق
 یہاں بھی حق تعالیٰ کے عموم و شمول قدرت پر جو کہ مجمع علیہ اہل سنت ہے یہ شبہ پیدا ہوا
 کہ اہل شرب و غیرہ انحال باوجودیکہ مقدور عباد میں لیکن واجب جل مجدہ ان امور کے
 کرنے پر قائل و نہیں پھر عموم قدرت کیونکر صحیح ہو سکتا ہے سو فلسفی خیال صاحبوں نے
 فقط یہ امر دیکھ کر کہ یہ امور ذات اقدس سے کسی طرح صادر نہیں ہو سکتے احاطہ قدرت قدیمہ
 کے تنگ فرمانے کی طرف رغبت کی اور بعض ممکنات ذاتیہ کے غیر مقدور ہونے کی
 قائل ہو گئے اور عموم قدرت کے انکار سے کچھ خوف نہ کیا اور ان انصوس کا پتہ خیال
 نہ کیا جو کہ عموم قدرت باری جل و علا پر دال میں اور اقوال علماء جو اسی مدعا پر دلیل صریح
 ہیں انکو بھی پس پشت ڈال دیا دیکھئے کتب کلامیہ میں یہ مسئلہ موجود ہے قدرتہ غیر
 متناہیتہ بمعنی ان جواز تعلقہا لا ینقطع و شاملۃ للکل بمعنی ان تعلقہا
 لا یقتصر علی البعض لان للمقتضی للقادریتہ ہوا الذات والمصحح للمقدورۃ
 ہوا لامکان ولا تمایز قبل الوجود ینخصص البعض والاولی التمسک بمثل
 واللہ علی کل شیء قدير انتہی شاح مقاصد اسکے ذیل میں فرماتے ہیں لان
 المقتضی للقادریۃ ہوا الذات والمصحح للمقدوریتہ ہوا لامکان ولا انقطاع
 لہما وبہذا استدلو علی شمول قدرۃ اللہ تعالیٰ لکل موجود ممکن
 بمعنی انہ یصح تعلقہا بہت سے بہت فرق ہے تو یہ ہے کہ معتزلہ کذب و
 ظلم و جملہ قبائح کو اصل سے مخلوق واجب تعالیٰ ہی نہیں مانتے اور صاحبان معقول
 مخلوقیت کو تسلیم فرما کر صدوق باح کو متنع بالذات اور غیر مقدور کہہ رہے ہیں چنانچہ یہ امر
 ملاحظہ فرمادہ فریق سے ظاہر ہے جس کا حال ہے کہ اہل اعتزال کلمہ کلمہ عباد کو ان امور
 کے لئے خالق کہتے ہیں اور فریق ثانی حسب اشارہ علماء ہدایت خالق جملہ افعال خیر و شر
 یا شرانہ و متعال ہی کو کہتا ہے لیکن اسی کے ساتھ اسکا بھی قائل ہے کہ افعال قبیحہ کو خالق

ہونے کے یہ معنی ہیں کہ افعال قبیحہ کو جس محل میں چاہتا ہے بواسطہ عباد محض قوی ظاہر
 فرما دیتا ہے مثلاً کذب کو جس کی زبان سے چاہتا ہے ظاہر کر دیتا ہے اور بلا واسطہ
 ظالمین اسکی ذوات پاک سے امور قبیحہ کا مخلوق ہو کر ظاہر ہونا ہرگز ممکن نہیں بلکہ اظہار
 بلا واسطہ پر ذات واجب کو غیر قادر اور اظہار مذکور کو غیر مقدور مانا جاتا ہے مگر صاحب
 نظر صحیح جانتا ہے کہ گو بظاہر یہ صاحب فقط صدور قبائح کو متمنع بالذات فرماتے ہیں
 لیکن چونکہ تسلیع صدور اور انکسار لقیۃ باہم متعاخذ و متلازم ہیں اسلئے امور مذکورہ
 کو ذات واجب سے متمنع الصدور کہنے سے انکار بہ نسبت واجب تعالیٰ غیر مخلوق ہونا
 بھی خواہ مخواہ لازم آئے گا جو کہ مسلک اہل سنت کے صحیح مخالف ہے اور امتناع
 صدور اور انکسار لقیۃ میں استلزام کی ٹہری وجہ تو یہی ہے کہ علماء کلام الکسب
 لایصح انفراد القادریۃ والخلق یصح فرماتے ہیں سواب اگر ان حضرات
 کی رائے کے مطابق امور مذکورہ کو مخلوق باری اور غیر متصور الصدور کہا جائے تو خلق
 جسی مثل کسب غیر مستقل نے نفسہ بلکہ محتاج الی الکسب ہو جائیگی علاوہ ازیں معتزلہ
 امور قبیحہ کے غیر مقدور ہونے پر یہ دلیل پیش کی ہے اذ لو کان خلقہا مقدور
 لہ تعالیٰ لجاز صدورہ عنہ واللزام باطل الخ اس عبارت سے صاف
 ظاہر ہے کہ کسی شے کا مخلوق و مقدور ہونا اسکے صدور بلا واسطہ کے جواز کو مستلزم
 ہے وہو المدعی اور حضرت اہل سنت نے جو اسکا جواب دیا ہے تو استلزام مذکور کا
 انکار ہرگز نہیں کیا بلکہ استلزام مذکور کو مسلم رکھا ہے چنانچہ باب اول میں شرح مختار
 وغیرہ کتب کے حوالہ سے یہ جملہ مطالب معروض ہو چکے ہیں تو جب افعال قبیحہ کے
 تحقق کو ذات واجب کی نسبت متمنع بالذات مان لیا تو اس کی مقدوریت کا انکار بھی
 خود بخود لازم آجائے گا جو بعینہ مذہب معتزلہ ہے بالجملہ جملہ امور ممکنہ کا مقدور باری ہونا
 بھی اہل سنت کے نزدیک حق اور مسلم ہے اور ہر ایک مخلوق و مقدور کا فی حد ذاتہ
 ممکن الصدور کہنا بھی صحیح و درست ہے جس کی وجہ سے صاحب مسم بالبدایۃ سمجھ سکتا
 ہے کہ جو شے نسبت عبد مقدور اور ممکن الصدور ہوگی حق تعالیٰ کو بالضرور اسکے ایجاد و

اصدار پر قدرت ہوگی لیکن قبضان سنت کو یہ لازم ہے کہ اس قاعدہ پر جو کوئی خدشہ
 ہو اسکے مقابلہ میں یہاں بھی احکام مخصوص اور مسلمات سلف کو اصل عقیدہ قرار
 دیں اور خدشہ عقلی کو بہدایت عقل دفع فرمادیں یہ نہ ہو کہ مثل فریق اول اس قسم کے
 خدشات کی وجہ سے اصول قطعیہ کو ترک کر کے اپنی رائے کو مبتلا سے عقاید بنالیں
 اب خیال فرمائیے کہ معروضہ سابق کے موافق چونکہ اہل سنت کا یہ مسلک ہے کہ جملہ
 امور ممکنہ مقدور باری میں اور جو امور کہ مقدور باری میں انکو جناب باری بوطہ اور
 بلا واسطہ طرح سے موجود اور محقق فرمانے پر قادر ہے ان کے ایجاد و اصدار میں
 کسی کا محتاج نہیں تو اب اس قاعدہ کلیہ پر بعض حضرات کو بطور عقل یہ خدشہ قوی
 خیال میں گذر کہ اکل مشرب وغیرہ افعال بھی بلا واسطہ ذات واجب سے ممکن اصدار
 ہونے چاہئیں وہو باطل بالبداہتہ اب اس خرابی سے بچنے کے لئے ایک فریق
 نے تو عموم قدرت ایزد متعال سے جو کہ مسلمہ اہل سنت تھا اعراض کیا اور اس امر
 کو تسلیم کر لیا کہ اکل مشرب جیسے افعال اگرچہ اس طور پر مقدور باری میں کہ بذریعہ عباد
 انکا ایجاد کر دیا جاتا ہے لیکن ایجاد بلا واسطہ کے لحاظ سے افعال مذکورہ غیر متعلقہ
 اور متعلق بالذات ہیں بلکہ تخلیق و ایجاد واجب ان امور کے تحقق میں کسب عباد کی
 محتاج میں اور صاحبان نظر سلیم نے خدشہ مذکورہ کی وجہ سے عموم قدرت قدیمہ مسلمہ
 اہل سنت میں جس پر نصوص قطعیہ ال میں ادنیٰ سی رخسہ اندازی بھی گوارا نہ کی اور
 الفاظ متوہم نقصان قدرت سے بھی اجتناب کلی کیا اور عموم قدرت باری کو
 بجنسہ قائم رکھ کر خدشہ مذکورہ کو بہدایت عقل اس طرح پر نفع فرمایا کہ حسب ارشاد ان اللہ
 علی کل شے قدير وغیرہ نصوص والہ علی عموم القدرۃ اہل سنت کے لئے ویک قدرت
 باری جملہ موجودات کو شامل ہے افعال ہوں یا اجسام جو اہر ہوں یا اعراض اس حکم
 عام سے اگر متعلق ہے تو فقط ذات واجب متعلق ہے سو جو امور ممکنہ موجودہ ایسے ہونگے
 کہ ان کے صدور سے ذات باری تعالیٰ میں تغیر و تصرف لازم آتا ہو انکو تو متعلق بالذات
 کہا جائیگا لیکن جو امور تغیر مذکور کو مستلزم نہ ہونگے وہ اصل کے موافق ممکنات تغیر میں

داخل رہیں گے فعل اکل و شرب چونکہ خواص اجسام اور لوازم مکانات میں محسوب ہیں
 اور انکا صدور بالتحقق جسمیت ممکن نہیں اسلئے ان کے صدور سے بالبداهتہ تغیر عظیم
 ذات باری میں تسلیم کرنا ہوگا جو کہ متنع بالذات ہے تو اب بالضرور افعال مذکورہ احاطہ
 امکان سے خارج تسلیم کئے جائینگے بلکہ بشرط تدبیر یہ کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ
 افعال مذکورہ فی نفسہ متعنات ذاتیہ میں داخل نہیں ورنہ مکانات سے بھی انکا صدور
 محال ہوتا و حقیقت یہ امر متنع ذاتی ہے کہ ذات واجب تعالیٰ ان افعال کے لئے
 محل صدور بنجائے یعنی چونکہ صدور فعل اکل و شرب جسم پر موقوف ہے تو اسلئے ذات
 واجب سے اسکا صدور متنع ہوگا جسکا حاصل یہ نکلا کہ طعام کی مطعومیت متنع نہیں
 بلکہ حق تعالیٰ شانہ کا اکل ہونا متنع ہے اور بندہ کا اکل ہونا مقدور باری ہے سو جب
 مطعومیت طعام فی حد ذاتہ ممکن ہے کسی فعل یعنی اکل خاص کی وجہ سے یہ امکان
 اس میں نہیں آیا فرق اگر ہے تو اکلیتہ میں ہے یعنی اکلیتہ واجب متنع اور اکلیتہ عباد
 ممکن بالذات ہے اور یہ دو امر ایک دوسرے سے جدا اور مباین ہیں اور امر اول
 غیر مقدور اور ثانی مقدور باری ہے تو اب حقیقت میں مقدور ہی دو ہونگے پھر یہ کہنا کہ
 افعال مذکورہ مقدور عباد ہیں اور مقدور واجب نہیں بالکل خلاف واقع ہے کیونکہ
 افعال مذکورہ کا امکان ذاتی اصلی ہے اور ہر حال میں یکساں ہے فرق مقدوریت و
 عدم مقدوریت اگر ہے تو جانب فاعل سے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان افعال کے
 غیر مقدور ہونے کی وجہ عدم مقدوریت ذات واجب ہے اگر مثل ذات مکانات ذات
 واجب بھی مقدور ہوتی تو خلق جسمیتہ و جراح کی گنجائش ہوتی جو کہ موقوف علیہ اکل
 و شرب ہے پھر صدور افعال مذکورہ مثل ذات ممکن واجب سے بھی ممکن ہوتا اور ب
 میں چونکہ تصرف و تغیر فی ذات الواجب لازم نہیں آتا اسلئے مکانات ذاتیہ میں
 داخل رہا۔ زیادہ تحقیق منظور ہے تو سنئے یہ امر بدیہی ہے کہ جملہ افعال اور اوصاف کے
 لئے جیسے فاعل اور صدر ضروری ہے ایسا ہی مفعول اور محل بھی لا بدی ہے۔ اور
 جب کسی وصف یا فعل میں امتناع آتا ہے تو بالضرور احد الطرفین مذکورین کی وجہ

سے آتا ہے سوا اگر مفعول اور محل کی وجہ سے فعل مذکور متنع ہو اور امتناع میں کسی فاعل کی خصوصیت کو دخل نہ ہو یعنی خود ذات محل میں قبول فعل مذکور کی قابلیت و استعداد نہ ہو جیسے جمیع اور اجتماع النقیضین یا عدم و اعدام واجب الوجود یا وجود و ایسا و شریک الباری تو فعل مذکور متنع بالذات سمجھا جاتا ہے اور اگر محل تو قابل قبول فعل ہو لیکن کسی وجہ سے اس کا صدور ذات فاعل سے ممنوع ہو یعنی تحقق امتناع مفعول کو میں خصوصیت فاعل کو دخل ہو تو اس کی دو صورت ہیں کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ فاعل خاص سے فعل مذکور کے صدور میں موازنہ امتناع ذاتی جو مقدمہ اولیٰ میں عرض کر چکا ہے ان میں سے کوئی لازم آجاتا ہے یعنی سلب الشیء عن نفسه یا تخلف اثبات عن الذات یا انفکاک لازم الذات عن الذات میں سے کوئی صورت پیش آجاتی ہے جیسے افعال اکل و شرب کا صدور ذات واجب سے یا خلق جو اہر و اجسام کا تحقق ذات ممکنہ سے کیونکہ اثبات لوازم ذات لذات جیسا محل اولیٰ کو متضمن ہو اسی طرح یہ سلب لوازم ذات عن الذات سلب محل اولیٰ یعنی سلب الشیء عن نفسه کو مستلزم ہے تو جیسا الاربعۃ فرد الاربعۃ لیست باربعۃ کو مستلزم ہو رہا ہے اسی طرح پر الواجب اکل الواجب لیس بواجب کو اور ممکن خالق الممكن لیس ممکن کو مستلزم ہو گا تو اس صورت کو بھی اگرچہ توسعاً متنع بالذات کہہ سکتے ہیں مگر نظر حق شناس اسکو مختلف حقیقت سمجھتی ہے ہر ایک عاقل اونے توجہ میں سمجھ سکتا ہے کہ اصل مرتبہ اور صورت سابقہ کے امتناع میں فرق بین اور بولن بعید ہے حتیٰ یہ کہ قسم اول میں جیسا اجتماع النقیضین و وجود و شریک الباری وغیرہ کو متنع لذات قرار دیا تھا قسم ثانی میں اکل و شرب واجب تعالیٰ کو متنع لذات کے عوض متنع لذات الفاعل اچھائے چنانچہ صاحب مسلم و شراح موافق و غیرہ علماء کلام کے ارشاد سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ قسم متنفات ذاتیہ سے خارج ہے اور بھی یہ ہوتا ہے کہ صدور فعل مذکور ذات فاعل سے تو مستصوب ہے اور موازنہ مذکورہ میں سے کوئی صورت پیش نہیں آتی لیکن امر آخر صدور مذکور کو مانع ہو رہا ہے جیسا قول غیر صادق یا فعل خلاف عدل حکومت

مثل تعذیب مطیع و مغفرت مشرک بالنظر الی ذات الواجب ممکن و مقدور ہیں اور انکی
 فرض وقوع سے کوئی خرابی ہر خرابی مذکورہ بالا میں سے لازم نہیں آتی اگر آئے گی
 تو مثل قضیہ عمر بنی یا ابو جہل مومن بواسطہ کوئی خرابی لازم آئیگی جسکا حاصل وہی اتنا
 بالغیر کتاب ہے چنانچہ اسکی تحقیق مقدمہ کتاب اور تہید میں عرض کر چکا ہوں سو اس قسم اخیر
 کو متمنع بالغیر بلکہ متمنع بغیر الذات و غیر الفاعل کہنا مناسب ہے الحاصل اقسام ثلاثہ مذکورہ
 میں جب قسم اول متمنع بالذات اور ثانی متمنع لذات الفاعل اور ثالث متمنع بغیر الذات
 وغیر ذات الفاعل ہوئی تو اول کو غیر مقدور اور ثالث کو مقدور اور ثانی کو من جہہ الذات
 مقدور اور من جہہ الفاعل غیر مقدور کہنا لازم ہے اور فعل اکل و شرب قسم ثانی میں اور
 کذب تنازع فیہ حسب معروضہ بالاتساق ثالث میں داخل ہے کیونکہ فعل مخالف
 عدل و حکمت اور قول مخالف صدق کے لئے ذات ایزد متعال کسی طرح محل نہیں
 ہو سکتی جو ان کی وجہ سے تغیر فی الذات لازم ہو ان کی وجہ سے تغیر اور تصرف لازم آئےگا
 تو افعال اور کلام لفظی میں آئیگا جنکو نہ عین ذات کہہ سکتے ہیں اور نہ لوازم ذات بلکہ
 مفعولات و مخلوقات میں شمار ہوتے ہیں جنکے مقدور و مخلوق ہونے میں ادنی تاثر
 بھی اہل عقل کو نہیں ہو سکتا پھر اس بونعبید پر کذب و اکل کو یکساں سمجھنا اور باہم
 مقیس اور مقیس علیہ بنانا بالکل خلاف تدبر ہے کون نہیں جانتا کہ در صورت اکل
 اگر ماکولات میں یہ تغیر ہوتا ہے کہ ایک موقع سے منتقل ہو کر دوسرے موقع میں پہنچ
 جاتے ہیں تو خود اکل میں بھی یہ تصرف ضرور ہوتا ہے کہ بذریعہ خلق و ذہن کسی چیز کو
 شکم میں داخل کرنا پڑتا ہے پھر ذات پاک ایزد فو الجلال میں جو کہ جوارح جسمیہ اور
 جمیع تنغیرات سے منزہ ہے اسکا تحقق کیونکہ تصور ہو سکتا ہے جس سے تہریم
 بالابداتہ سمجھ سکتا ہے کہ فعل اکل کے متمنع الوقوع ہونے کی یہ وجہ ہرگز نہیں کی گئی
 قدرت قدیمہ سے خلج میں بلکہ اسکے اتناغ کی یہ وجہ ہے کہ ذات باری قدرت قدیمہ
 سے خلج ہے اور ذوات عباد و چونکہ مقدور و مخلوق ہیں اسلئے ان میں نہ خلق جوارح
 محال اور نہ صدور اکل وغیرہ میں کوئی استحالہ تو اب یہ ہنا کہ فعل اکل و شرب بقدر عباد

ہے اور قدرت قدیمہ سے خلج ہے ظاہر بسوں کا کام ہے حقیقۃ الامر یہ ہے کہ ذات واجب چونکہ مقدور نہیں اسلئے افعال مذکورہ کا صدور اس سے ممنوع ہے اور ذات ممکنات چونکہ مقدور و مخلوق ہیں اس وجہ سے فعل اکل وغیرہ کا صدور ان سے ممکن ہے بخلاف کذب و تضارعیہ اور فعل خلاف عدل و حکمت کے کیونکہ یہاں ذات محل قبول تاثیر فاعل سے منکر اور نہ ذات فاعل اسباب و تاثیر سے آبی ذات محل کا قبول تاثیر سے منکر نہ ہونا تو اسی سے ظاہر ہے کہ وہ منجملہ ممکنات ذاتیہ اور مخلوقات ہیں اور ذات فاعل کا ایجاد و تاثیر سے آبی نہ ہونا اس سے ہوتا ہے کہ در صورت ظهور تاثیر کوئی تغیر و تصرف نہ ہو بل ذات قیوم میں لازم نہیں آتا حکمت و تقدس کا قدرت سے جدا قصہ ہے بخلاف صورت اونے کئے وہاں ذات محل ہر چند قبول تاثیر سے انکار نہیں کرتی کیونکہ اکل و شرب میں تو فقط انتقال من محل الی محل آخر ہی ہوتا ہے تصرفات عظیمہ جتنے کہ ایجاد و اعدام تک قدرت قدیمہ سے اسہ طاری ہوتے ہیں پھر محل کو غیر قابل قدرت واجب کے نسبت کو با عقل کہہ سکتا ہے البتہ ذات فاعل چونکہ مقدور نہیں اسلئے افعال معلومہ کا صدور متنع ہو رہا ہے اور بغیر تصرف فی ذات الفاعل ان افعال کی تحقق کی کوئی صورت نہیں چلے غور ہے کہ ابوالقاسم بلخی افعال ممکنہ کے مقدور باری ہونے کا منکر نہیں ہاں مثل فعل عبد کو غیر مقدور کہتا ہے اور وجہ یہ بیان کرتا ہے کہ فعل عبد یا طاعت ہوتا ہے یا معصیت یا سفسد اور فعل باری میں اسکی گنجائش نہیں بل سنت باوجودیکہ فعل واجب کو معصیت و طاعت وغیرہ سے منزه اور مبرہ ہے تاہم ہمیں مگر اس کی وجہ اسکو تسلیم نہیں کرتے کہ مثل فعل عبد مقدور باری نہیں بلکہ قول بلخی کی تردید فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ امور اعتباریہ مماثل فی الماہیۃ کے منافی نہیں علماء و مانہ حال سے تو کیا عجب ہے کہ بلخی کے ہم صنف ہو جائیں انہوں نے تو فقط مماثلت ہی کا انکار کیا تھا یہ صاحب توجہ افعال جوارح اور افعال قبیحہ کو بالکلیہ غیر مقدور فرما رہے ہیں شاعر اسچہ بغیضی نظر دوست کردہ حیث کہ آن دشمن جانی کند چہ اور فرق معروضہ احقر کے بعد جملہ افعال جوارح کے متنع الصدور ہونے کی کیفیت

ادنیٰ تامل سے ظاہر ہو سکتی ہے اور قدرت کا یہ مقدمہ میں شائبہ نقصان بھی متوجہ نہیں
 ہوتا اور مابین کذب مذکور و افعال اکمل و شرب وغیرہ فرق ظاہر معلوم ہوتا ہے فعل اکمل شرب
 وغیرہ حسب معروفہ سابق مقدوریت ذات واجب اور سلب وجوب عن ذات واجب
 کو مقتضی ہے جو کہ استحکامات ذاتیہ میں محسوب ہیں اور جملہ غیر مطابق للواقع کے انعقاد
 و منہ بیل میں کوئی تغیر و تصرف ذات واجب تعالیٰ میں لازم نہیں آتا اور جب تصدیق
 کا مستحکم ہونا مسلم ہے تو نفس حکم میں سب تضایا مساوی ہیں صادقہ ہوں یا غیر صادقہ
 معنی حکم دونوں جگہ یکساں ہیں حالت قیام زید میں جب حق تعالیٰ کو جملہ دید قائم کے
 حکم پر قدرت ہے اور اُس کی وجہ سے کوئی تغیر ذات باری میں ظاہر نہیں ہوتا۔ تو
 اب انصاف کیجئے کہ حالت فتور زید میں وہ امکان ذاتی مبدل بالتنازع ذاتی کیونکر
 ہو سکتا ہے ورنہ انقلاب ذاتی کا قایل ہونا پڑیگا اور مثل بمعنی بوجہ اختلاف اعتبارات
 تامل بابتہ کا انکار کرنا لازم آئے گا حقائق فتور میں بالفرض اگر جملہ مذکور کو جناب باری
 منعقد اور نازل فرماوے تو کونسا تغیر ذات واجب میں لازم آئیگا البتہ بوجہ حکمت
 و منہ جناب باری جملہ مذکورہ کا ممتنع ہونا مسلم و ہوا المطلوب الحاصل مولانا شہید رحمہ
 اللہ علیہ کا یہ استدلال عقلی بدیہی ہر امر حق ہے اور شبہ مذکور کا بننے سے تدریس یا تعصب
 ہے پھر تعجب یہ ہے کہ اس خوش فہمی پر حضرت مولانا شہید کے استدلالات کو غموران
 نشہ فلسفہ اغلوطات سے تعبیر فرماتے ہیں جس سے علاوہ خوش فہمی کے ادب و عظمت
 اکابر دین بھی تشریح ہے و لنعم ما قال لعادت بیعت از خدا جو نیم توفیق ادب
 بے ادب محروم ماند از فضل رب و دوسرا خدشہ جو مولف ثانی نے استدلال مذکور پر
 پیش کیا ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو اگر عقد کلام کا ذب پر قدرت ہے تو اپنی
 کلام پر قدرت ہے حق تعالیٰ کی کلام پر تو قدرت نہیں اور حق تعالیٰ کی قدرت سے
 اگر خارج ہے تو کلام جناب باری خارج ہے اور دونوں کلامیں متبائن فی الحقیقہ ہیں
 اور کسی زیادتی و قدرتوں میں مقدور واحد کے اعتبار سے محقق ہوتی ہے اور جب مقدور
 ہی متبائن ہیں تو پھر اس تفاوت کے ظہور کی کوئی صورت نہیں اقول اصل اس خدشہ

کی فقط یہ امر ہے کہ مولف نے کلام انسانی اور کلام ربانی کو مختلف الحقیقت اور تباہ
 النوع قرار دے کر اول کو مقدور عبد اور ثانی کو غیر مقدور باری کہا ہے اسلئے اسکے
 جواب میں اتنا ہی کم دینا کافی ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ اگر کلام مذکور سے مولف
 کی عرض کلام نفسی ہے جو کہ صفات وجودیہ ذاتیہ میں محدود ہے تو اس کا تباہ بننے
 النوع ہونا مسلم مگر اس کو کیا کیجئے کہ وہ بحث سے خارج ہے اور اگر کلام لفظی مراد ہو تو
 اس کا اختلاف نوعی غیر مسلم بلکہ اس کا اختلاف نوعی لیل قوی سے ثابت کرنا چاہئے اسکے بعد کے الزام
 دینے کی امید کرنی مناسب ہے علاوہ ازیں نیز گاہل سنت مقدمہ سویم کے ضمن
 میں اس امر کو ثابت کر چکا ہے کہ صفات حقیقیہ ذاتیہ واجب تعالیٰ تو بیشک صفات
 ممکنات سے مغایر فی الحقیقت ہیں جیسے علم و قدرت وغیرہ لیکن صفات سلبیہ اور
 او صفات فعلیہ میں سب کے تماثلت مذکور اتحاد موجود ہے جیسے سب جسمیتہ و
 جوہریت یا ثبوت تعذیب و محضرت و عدل و صداقت اور یہ بھی معروض ہو چکا ہے
 کہ کذب تنانع فیہ صفات ذاتیہ میں داخل نہیں بلکہ صفات فعلیہ میں داخل ہے
 پھر کلام لفظی حق تعالیٰ اور کلام انسانی کو بالذیل مختلف النوع کہنا کیونکر قابل تسلیم
 سمجھا جاسکتا ہے البتہ کیفیت حکم میں فرق مسلم ہے مگر اس سے حقیقت کلام میں
 فرق لازم نہیں آتا معذریہ امر یہی ہے کہ کلام لفظی واجب کی بجائے ممکنات کی اسکے
 مفردات یہی حروف تہجی ہیں جن کی حقیقت کلام ربانی و انسانی ہر دو میں یکساں ہے
 یہ نہیں کہ جو الف با تا کلام لفظی واجب تعالیٰ کے اجزاء ہیں ان کی حقیقت کچھ اور ہے
 اور جو کلام ماس کے اجزاء ہیں ان کی حقیقت کچھ اور ہے اگر لفظ اضافات و اعتبارات
 کے تغیر سے اختلاف نوعی لازم آتا ہے تو کلام ممکنات میں بھی بوجہ تغیر مذکور بالہم اختلاف
 نوعی ماننا پڑیگا بلکہ جہاں افعال منسوب الی الواجب اور منسوب الی الممكنات میں بوجہ
 تغیر حقیقی ماننا ضرور ہوگا اور کسی فعل کے مقدور عبد ہونے کی وجہ سے مقدور واجب
 ہونے پر استدلال نہ ہو سیکے گا حالانکہ علماء معتبرین کی کلام میں استدلال نہ ہوتا معتدود
 میں موجود ہے شرح مواقف میں بحث صدق کلام باری میں فرماتے ہیں فانما تعلم

بالضرورة ان من علم شيئاً امکن له ان يخبر عنه على ما هو عليه
 وکھئے حق تعالیٰ کی نسبت قدرتہ علی الصدق بالقیاس علی قدرتہ العباد و ثابت
 فرماتے ہیں اور مولف مذکور کی بات تسلیم کی جائے تو یہاں یہی اعتراض ہوگا کہ
 کلام باری اور کلام انسانی چونکہ مختلف النوع ہیں اسلئے ایک کے مقدور للعباد ہونے
 سے دوسرے کا مقدور باری ہونا ثابت نہیں ہو سکتا حالانکہ عبارت مذکورہ کو مولف
 نے خواہ اپنے استدلال میں ذکر کیا ہے اور اس کی بھی عجیب یہ امر ہے کہ عبارت مذکورہ
 یہ بطور اعتراض فاضل چلیپی فرماتے ہیں انما لعلم بالضرورة ان من علم شيئاً
 امکن له ان يخبر عنه لا على ما هو عليه وکھئے خود کذب کی نسبت یہ
 کہتے ہیں کہ اس کا مقدور باری ہونا بدیہی ہے اور وجہ بدایتہ وہی قیاس مذکور ہے
 پھر اسکے جواب میں فاضل موصوف کہتے ہیں اجیب عنه بان قوله من علم
 شيئاً الخ ممنوع ودعوى الضرورة غير مسموعة اذ ليس الكلام
 في الصدق والكذب اللفظيين حتى يمكنه ذلك بل في النفسانيين الخ
 اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ صدق و کذب لفظی میں یہ قیاس مسلم ہے تو اب
 مولف مذکور کا یہ کہنا کہ دونوں کلام میں حقیقت میں تباہن ہیں اور دو صورت تباہن
 ایک کے مقدور عباد ہونے سے دوسرے کا مقدور باری ہونا لازم نہیں آتا صحیح
 اقوال علماء کے بھی مخالف ہے اب سبجرا اسکے کہ مولف مذکور اپنی عبادت کے موافق
 محقق شریف اور فاضل چلیپی اور دیگر علماء کی بلا دلیل تقلید کریں اور کوئی صورت سمجھ
 میں نہیں آتی اور اس امر سے قطع نظر کر کے کہ یہ قول بدایتہ عقل و مسلمات علماء کے
 مخالف ہے اس صورت میں یہ خرابی اور لازم مآئگی کہ جملہ صفات اضافیہ یعنی افعال
 باری کو افعال عباد سے مختلف الحقیقت مانکر جن فعل ممکن و مقدور عبد کو چاہئے بطور پر
 قدرت قدیمہ سے خارج کر لیجئے اور یہی دلیل پیش کر دیجئے کہ صفات واجبہ اتیمہ جو
 یا اضافیہ جنگو افعال سے تبصیر کیجئے صفات و افعال ممکنات سے مغائر بالذات ہیں
 اسلئے مقدور ہی وہ ہو گئے اور دو صورت تعدد و مقدور موازنہ بین التقدر کیج کر ہو سکتا ہے

حالانکہ مجھی کے مقابل میں ترویج اہل سنت جو صدر اول کے جواب میں عرض کیا کہ
 مغایرت مذکورہ کے بطلان کے لئے کافی ہے شرح مواقف و شرح مقاصد
 تفسیر میں جواب مجھی مذکور ہے فالمتقدور فی نفسه حرکات و سکونات و
 الخلف ہندہ الاحوال والاعتبارات بحسب قصد العبد و اعینہ
 ولیست من لوازم الماہیۃ فانقضاء لا یمنع التماثل انتی اس عبارت
 سے صاف ثابت ہے کہ اہل سنت کے نزدیک افعال واجبہ و افعال عیالیہ
 فی الحقیقتہ میں اور عقدہ کلام لفظی کا صفات اضافیہ فعلیہ میں محسوب ہونا اگر معروض ہو چکا
 ہے تو پھر ہر دو کلام کو مخالف فی النوع کون تسلیم کر سکتا ہے اور اگر مایس خاطر جان
 معقول ان سب غرایوں سے قطع نظر کر کے ہم اس بات کو بھی تسلیم کر لیں کہ کلام لفظی واجب
 تعالیٰ اور کلام منکات متبائن فی الحقیقتہ میں تو اس سے فقط انفس کلامین کا مختلف ہونا
 لازم ہو گا صدق و کذب جو کہ کلام کے اوصاف عارضہ ہیں ان کا مختلف ہونا کسی طرح
 قابل تسلیم نہ ہو گا اور یہ امر یوں بھی بدیہی ہے کہ صدق و کذب مطابقت و عدم مطابقت
 کلام کو کہتے ہیں کلام واجب ہو یا کلام ممکن اور یہ امر بھی کوئی عاقل تسلیم نہیں کر سکتا
 کہ کلام صادق اور کلام کاذب مختلف الحقیقت میں سب جانتے ہیں کہ کلام واحد
 اضافات و اعتبارات مختلفہ کی وجہ سے کبھی صادق ہو جاتی ہے اور کبھی کاذب اور
 جب یہ ہر دو امر ثابت ہو چکے کہ کذب منسوب الی الواجب اور منسوب الی الممكن
 کی حقیقت واحد ہے اور ہر کلام صادق اور کلام کاذب متحد بالذات والنوع ہیں تو
 اب یہ فرق کرنا کہ بوجہ اختلاف نوعی انسان اپنے کلام کاذب کے انعقاد پر قادر ہے
 اور واجب تعالیٰ اپنے کلام کاذب پر قادر نہیں بالکل لغو ہو گیا کیونکہ یہ نزاع فقط کلام
 کاذب میں ہے کلام صادق لفظی کے عقدہ انزال کو تو کوئی غیر مقدور باری نہیں تھا
 سو جب عقدہ کلام صادق مقدور باری ہے اور کلام صادق و کاذب متحد بالذات ہیں
 تو کلام کاذب کے عقدہ ہونے میں کیا تامل باقی رہ گیا شاید جب انعقاد نفسیہ کو رد
 و بقیام کو عقدہ باری ان لیا اور حالت قیام نہ ہو تو و زید میں جملہ مذکورہ کی حقیقت میں

کوئی اختلاف نہیں تو ایک حالت میں اسکو ممکن بالذات اور دوسرے موقع میں ممکن بالذات
ہونے کی کیا صورت ہوگی تاوقتیکہ کلام صادق و کلام کاذب کو مغایر بالذات نہ کہایا جائے
اسوقت تک کلام صادق کو ممکن اور کلام کاذب کو ممکن بالذات کہنا کسی طرح درست نہ ہوگا
حالانکہ تغایر مذکور باطل ہے بلکہ بالبداهتہ یہ امر قابل تسلیم ہے کہ جیسا انسان بوجہ قدرت علی
الکلام کسی جگہ کوہر دو حالت مطابقت و عدم مطابقت میں بول سکتا ہے ایسا ہی واجب الی
بحیثیت قدرت اپنے کلام فطری کو ہر ایک حالت میں عقد و انزال فرما سکتا ہے اگرچہ
بالفرض کلام فطری واجب ممکن بقیاس الحقیقت ہوں اب سبجز اسکے کوئی مقرر نہیں مقرر
ہوتا کہ کلام فطری صادق کے عقد پر بھی ذات واجب تعالیٰ کو قادر نہ مانا جائے اور عجیب
نہیں کہ مقتضای الضرورات پنج المخطورات کوئی صاحب یہ بھی تسلیم کر لیں کہ کلام فطری
صادق بھی غیر مقدور ہے مگر اول تو جواب اول مذکور سابق کا کیا جواب دوسرے کے وام
و نواحی شرعیہ جو کہ کلام فطری سے مستفاد ہیں اور بالاتفاق مقدور و مراد باری ہیں ان کے
غیر مقدور ہونا لازم آئے گا تیسرے علماء کلام دربارہ کلام الہی جو بل انصاف یہ احد
تلك الاقسام عندا التعلقات و ذلك فيما لا يزال و اما في الاذل فلا
انقسام اصلا اور الحوادث هو التعلق و غیر و فرما رہے ہیں جس سے صاف ظاہر
ہے کہ تعلقات کلام حادث ہیں اور جبریتہ و انشائیہ بالبداهتہ بعد تعلق مذکور محض الہی
سے اسکے بعد کہیں صدق و کذب کی گنجائش ہوگی ان عبارات کا بھی کوئی محض صاحب
تخلیہ کا یا محض تخلیض ہی سے کارروائی ہوگی کیونکہ بذریعہ عبارات سابقہ یا نہ ظاہر تھا کہ
کہ صدق و کذب کلام باری میں حادث ہے اور جو حادث کا ممکن و مقدور باری ہوتا ہے
مگر ایک مسلم ہے پھر یہ جو اسکے کسی صاحب کا بالعکس یہ فرما کہ کلام فطری صادق
مقدور باری نہیں کیونکہ صحیح سمجھا جائیگا الی اصل خدشہ ثانیہ موانا شہید کے استعمال
پر پیش کردہ مسلمہ بے اصل اور مفاسد عریضہ و تشکیک سے اگر ان سب کی اصلاح نہ ہو سکے
تو مقرر حق کے مسمول الیادہ تفسیر کا لا حضرت علی رضوی سے کہ شہید ثانی میں جن دو
امروں کا دعویٰ کیا ہے اسکو ملل کر دیا جائے اول یہ کہ کلام فطری واجب ممکن کی بجائے

النوع ہونے کی کیا وجہ دوسرے و صورت تسلیم تباین فکر فقط کلام کا ذب کے غیر مقدور
 اور متمتع بالذات ہونے کی کیا صورت تا وقتیکہ یہ دونوں امر متحقق نہ ہونگے بروی اخصان
 خدشہ مذکورہ کی جواب دہی ہمارے ذمہ نہ ہوگی اور یہ سچ چنان تو تمبر غاہ و دام کی تخلیط مدلل
 عرض کر چکا ہے پھر اس شوق حقیقی کو دیکھئے کہ ایسی دعاوی غیر مدللہ بلکہ باطلہ کے بھر سے
 ایسے راسخین فی العلم کے استدلالات کو اغلو طات سے تعبیر کیا جاتا ہوا اور
 عباد اللہ المخلصین کو شبہ شتم سے یاد کیا جاتا ہے ولنعلم ما قال العادف بعیت چوں
 خدا خواہد کہ پردہ کس درد و پیمیش اندر طعنہ پا کال برود تیسرا خدشہ جو مولف مذکور نے
 استدلال مرقومہ حضرت مولانا شہید پر پیش کیا ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو معتد
 کلام کا ذب پر قادر کہنے سے اگر یہ مراد ہے کہ انسان قضیہ کا ذب کا خالق حق تو بالبداہتہ
 غلط ہے کیونکہ اہل سنت کے نزدیک افعال عباد کا خالق حق تعالیٰ شانہ ہے اور اگر یہ
 مطلب ہے کہ انسان اس کے لئے کاسب ہے تو مسلم نگار یہ کہنا کہ اگر حق تعالیٰ شانہ
 کلام کا ذب پر قادر نہ ہوگا تو قدرت انسانی قدرت ربانی سے نایاب ہو جائیگی بلکل غلط
 ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں تو یہ مطلب ہوگا کہ کلام کا ذب کے لئے بندہ کاسب
 ہے اور حق تعالیٰ اس کا خالق نہیں اور کسب و خلق میں فرق ظاہر ہے خلق سے کسب
 سہل اور آسان ہے قدرت بشر کا قدرت اب اکبر سے نایاب ہونا تو جب لازم آتا کہ
 جو قدرت ذات واجب سے مسوب کی جاتی ہے وہی قدرت بعینہ انسان کو نسبت
 کلام کا ذب حاصل ہوتی اور یہاں قدرت علی المخلوق جسکو قدرت حقیقیہ اور قدرت
 تامہ کہیئے اسکو ذات واجب سے مسوب مانا ہے اور قدرت کاسب جسکو قدرت
 مجازی اور قدرت ناقصہ کہیئے اسکو انسان کے لئے ثابت کیا ہے پھر قدرت بنی
 آدم قدرت خالق عالم سے کیونکر نایاب ہو سکتی ہے اقول یہ تو قدرت خداوندی کیا ہوتی نفوذ
 باللہ نواب صدیق الحسن خان صاحب کی تو ابی ہو گئی بوجہ خطاب نوابی لقب مولویت سے
 کنارہ کشی کی بخفی بوجہ عزولی جب خطاب نوابی سے بھی معزول ہو گئی تو اب نواب رہا ہے
 جو مولوی محض صدیق الحسن خان رہ گئے ایسے ہی بوجہ کمال قدرت حق تعالیٰ کے لئے قدرت

علی الخلق تسلیم کر کے اسکی ذات پاک کو کسب سے جس میں اسطرالات کے احتیاج ہوتی تھی
 منسوخ مانا گیا تھا اب علما معقول نے نسبت کذب وغیرہ قدرت علی الخلق کا بھی انکار کر دیا
 اسلئے کسب باقی ماندہ قدرت بندہ کو قدرت ناقصہ یعنی اختیار کسب تو ان افعال پر حاصل
 ہے ذات واجب کے لئے تو نہ قدرت کاملہ یہاں موجود ہے نہ قدرت ناقصہ انیسویں ہے
 کہ حقیقت شناسان معقول نے یہ عجب انداز اختیار کیا ہے کہ خلاف مذہب اہل سنت طح
 طح سے عموم قدرت باری میں رخنہ اندازی کی جاتی ہے اور اصطلاحات معقول کے ذریعہ
 سے بلا تذکرہ حیات علما اسلام کے خلاف پر گمراہی دھکی جاتی ہے کہیں فرقہ نظامیہ کے
 ہضمیہ بن گئے کہیں جوش علمی میں آکر ابوالقاسم لمحنی اور اسکے اتباع سے بھی کچھ آگے
 بڑھ گئے حقیقت میں فرقہ مذکورہ کو بھی اتباع و اعتما و عقل نے ہی اس خرابی میں مبتلا
 کیا چنانچہ شروع رسالہ میں احقر اس امر کی تشریح کر چکا ہے مقتدایان اسلام نے انہیں وجہ
 سے لوگوں کو تو غل فلسفہ بلکہ خوض علم کلام سے بھی روکا ہے شارح عقاید فرماتے ہیں
 والمنع عنه فانما هو للمتعصب فی الدین والقاصہ عن تحصیل الیقین
 والقاصد الی فساد عقاید المسلمین والخایض فیما لا یفتقر الیہ من
 غوامض المتفلسفین انتہی دیکھئے ترقیقات فلسفہ کی شہرت سے تو اکابر نے
 علم کلام سے بھی لوگوں کو روکا ہے اور فلسفہ کی قباحت میں تو کثرت اکابر کے اقوال موجود
 ہیں یہ حضرات اقوال سلف اور خصوص شرعیہ کو اصل عقاید بنا کر نظر عقل کو اس کا متنب اور
 تھام کر دیتے تو ان وسوس کی وجہ سے کسی خرابی میں ہرگز مبتلا نہ ہوتے بلکہ ہدایت عقل
 ان سادس کو دفع فرماتے اور اتباع سلف سے مرہمیونہ ہوتے اور ہر متنازع فیہ میں یہی
 سہی بات یہی خیال فرماتے کہ کذب مذکور متنب بالذات ہے تو مقدور عباد ہونے کے کیا معنی
 اور ممکن بالذات ہے تو قدرت قدیمہ سے خلج ہونے کی کیا صورت اور اعلیٰ شرب وغیرہ
 افعال جوارح کا خدشہ یا کلام لفظی واجب اور کلام ممکنات کے تغائر زمانی کا شبہ گندہ تھا تو ذریعہ
 عقل حق شناس اس کے ازالہ کی فکر فرماتے تھے چنانچہ احقر مرہود امر کی نسبت عرض کر چکا ہے
 یہ مناسب نہ تھا کہ شبہات مذکورہ کی وجہ سے قضیہ عموم قدرت ہی میں تخصیصات غیر مسلمہ

جاری ہونے لگیں اور بوسیدہ نقل شہادت مذکورہ کی تائید تقویت میں سعی کر رہے تھیں اور نیز
یہ امر بھی ثابت ہو چکا ہے کہ کلام صادق و کاؤب میں اتحاد و اتالی اور تغایر اعتباری ہو چکا
جب بحالت صدق اس میں اتقاد ذاتی نہ تھا تو حالت کذب میں کلام مذکور میں اتقاد
ذاتی کیونکر پیدا ہو گیا جسکو انقلاب ذاتی مستحیل کہتے ہیں اور کسب و خلق کے فرق سے
اگر یہ مان لیا جائے کہ ایک شے مقدور عبد اور غیر مقدور للباری ہو سکتی ہے تو مثل حدیث
سابق یہاں بھی یہ خرابی لازم آئیگی کہ کسی فعل کا مقدور عبد ہو نامقدور باری ہوئے کو مستلزم
نہ ہو گا اور مقدور عبد ہونے کی وجہ سے مقدور واجب ہوئے پر استدلال نہ ہو سیکے گا حالانکہ کلام
علماء میں استدلال مذکور موجود ہے کما مرآۃ الساری خرابی کی وجہ یہ ہے کہ معنی خلق و کسب
میں تدریج نہیں کیا اگر حقیقت خلق و کسب کو سمجھتے تو ایسی بات کہ بھی نہ فرماتے خلق یا کسب
وجود تو ثابت ہے اور کسب میں مباشرت اسباب جنکی وجہ سے بطریق جبری عادت غافل
کائنات کی طرف سے ابتداء افاضہ وجود کی نوشت آتی ہے چنانچہ کتب کلامیہ میں موجود
ہے افعال العباد الاختیارینہ واقعہ بقدرۃ اللہ تعالیٰ وحدہ ہا و
لین بقدرتہم قاضیہا دوسرے موقع میں فیخلق اللہ الفعل عقبہا
عادۃ موجود ہے کہیں یستند جمیع امکانات الی اللہ تعالیٰ ابتداء مذکور
ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ قدرت باری عزائمہ و بارہ خلق کسب عباد کے
اصلاً محتاج نہیں بلکہ کسب تحقق مطلوب میں خلق کا محتاج ہے چنانچہ کلام علماء اہل سنت
میں یہ امر صریح موجود ہے کیونکہ موثر حقیقی قدرت و خلق واجب تعالیٰ ہے اور کسب عباد
فقط سبب عادی ہے تو اب یہ محقق ہو گیا کہ خلق اشیا اور وجہ ممکنات کے لئے قدرت
و خلق واجب علت مستقلہ ہے اور مباشرت اسباب یعنی کسب عباد محض سبب ظاہری
ہے تو اب کسی ممکن ذاتی کو غیر مقدور باری کہنا یا قدرت جناب باری کو اس کے ایجاد
میں محتاج کسب سمجھنا کیونکہ عند العلماء معنی ہو سکتا ہے بالجمہ کسی امر کو مقدور یعنی کسب
عباد کہنا اور مقدور باری نہ کہنا اور سمجھنے قدرت میں تفاوت کا لکھنا اس کی تصحیح نہ کرنا
سراسر عقل سلیم اور اقوال قطعیہ شرعیہ کے مخالف ہے دیکھئے فاضل حلی غفرلہ

ان کل موجود سوئے صفاتہ تعالیٰ واقع بقدر قہ ابتداء بحیث لاموثر
 فیہ سواہ وان قوتیت تاثیرہ فی البعض علی شرط کتوقف ایجادہ للعرض
 علی ایجادہ لمحلہ لامتناع قیامہ بنفسہ و سیجئی فی مباحث التولید
 ان الاحتیاج فی الحقیقۃ للعرض لا ان سبحانہ محتاج فی ایجادہ الی
 شیء فلا محذور انتہ شارح موافقت فرماتے ہیں والتحقق افہ لا محذور لا
 الاحتیاج فی الحقیقۃ راجع الی الفعل المتولد والعرض ویکئے عموم قدرت
 باری اور استغنائات واجب پر جو یہ خدشہ ہوتا تھا کہ خلق باری مثلاً ایوا عرض میں
 متحقق جوابہ کی محتاج ہے اسکی وجہ سے حضرات اہل سنت نے یہ نہیں کیا کہ اس احتیاج
 کے قایل ہو جاتے یا عموم قدرت قدیمہ میں کسی تخصیص کو قبول فرمالتے بلکہ یہ کیا کہ عموم مذکور
 اور استغناء معلوم کو علی حالہ کہ اگر اس احتیاج کو اعراض اور فعل متولد کی طرف منصرف راجع کیا بشرط
 تدبر وانصاف ان عبارات سے ہر سہ خدشہ مذکورہ کی بچکنی ہوتی ہے اہل معقول مانہ حال
 نے توجیہ فعل ال و شرب کی وجہ سے قدرت باری کے عموم میں تخصیص کر لی تھی یا
 خلق و کسب کے تفاوت کی وجہ سے بعض افعال کو صراحتہ قدرت قدیمہ سے خارج کر دیا
 تھا ایسا ہی ضرور خلق افعال متولدہ اور اعراض میں ذات واجب کی احتیاج کے قایل
 ہو جاتے خیر اب بھی کچھ نہیں گیا مہم تھا سے ایمانی اور تقاضا انصاف یہی ہے کہ بعد
 بنیہ قبول حق میں چون وجہ نہ ہو مگر کیا عجب ہے جو بعض حضرات ہماری مخالفت کی جو
 سے فاضل چلی اور شارح موافقت کی تردید پر کہ سبتہ ہوں لیکن ہمارا اس میں کچھ نقصان
 نہیں پہنچا تو فقط یہی ظاہر کرنا مقصود ہے کہ یہ حضرات اپنے اجتہاد کے مدبر کسی بڑے کی
 سنیں نہ چھپے گی اور بشرط توفیق الہی اس وقت ہم بھی انشاء اللہ ظاہر کر دینگے کہ فاضل
 چلی اور شارح ممدوح کی کلام بلا غبار ہے اب یہ اتنا س ہے کہ مؤلف ثانی نے جو یہ تین
 اعتراض مولانا شہید کے استدلال اول پر وارد کئے تھے واقع میں سب کا خلاصہ یہی ہے
 کہ اپنی ایجادات کے بعد ہر طرح طرح سے عموم قدرت واجب میں خلل اندازی کی ہے
 جو کہ مشرب اہل سنت کے مخالف ہے اور چند عبارات بطور نمونہ جو احقر نے نقل کی ہیں

طالبان حق انشاء اللہ تعالیٰ ان کو ملاحظہ فرما کر سمجھ لیں گے کہ عموم قدرت واجب ایسا
مسئلہ مسلمہ اہل سنت ہے کہ کوئی ممکن فراموشی اور تقدور عبد اس سے خارج نہیں ہو سکتا البتہ
فرق باطلہ مثل نظامیہ و اسواریہ و ملجنی وغیرہ نے شبہات عقلیہ کی وجہ سے عموم مذکور میں خلاف
کیا ہے جسکو علماء سنت نے ہر طرح سے باطل فرمایا ہے پھر اس خوبی پر متبجان سنت کو
مزداریہ بنایا جاتا ہے اور حضرت مولانا شہید جیسے کامل فی العلم والعمل کو خارج از اہل سنت
سمجھا جاتا ہے واللہ المستعان اسکے بعد حضرت مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ نے جو دوسرا
استدلال بیان کیا تھا جب کا خلاصہ یہ تھا کہ کمال خوبی اسی میں یہ ہے کہ باوجود قدرتِ
الکذب متکلم اس سے اجتناب کرے اور صدق کو اختیار کرے اور اس میں چندان کمال
نہیں کہ جو جب بوزی کلام کا ذب کے صدور کی نوبت نہ آتی ورنہ انحرس و جواد اس خوبی
کے اول متحق ہونگے اسپر پروفیسر صاحب نے جو اعتراض کیا ہے اسکا حاصل یہ ہے
کہ قاعدہ مذکورہ یعنی توح مقدوریتہ کو مستلزم ہے اور دوسرے عدم قدرت فاعل لایق
مدح نہیں ہوتا غیر مسلم ہے کیونکہ دوسرے تسلیم اول تو یہ غرابی لازم آئے گی کہ کلام نفسی
کے صدق کی وجہ سے ذات باری قابل مدح نہ ہو ورنہ صدق کلام نفسی بھی مقدور باری
ہو گا جس سے کلام نفسی کے کذب کو بھی ممکن کہنا پڑیگا علاوہ ازیں لا قاعدہ سنتہ
ولا نؤمن اور قل هو اللہ احد اللہ الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن
لہ کفواً احد اور ان اللہ لا یظلمو مثقال ذرۃ سے بھی توح باری حاصل ہو گی
کیونکہ یہ جملہ امور غیر مقدور ہیں اور امام رازی اور قاضی عسند نے جو اپنی کلام میں بھی
استدلال بیان فرمودہ حضرت شہید ذکر کیا تھا اسکا ایک جواب تو فاضل ٹونکی نے یہ
دیا ہے کہ یہ قاعدہ بنی آدم کے اوصاف کے ساتھ مختص ہے شان حق تعالیٰ میں جاری
نہیں ہو سکتا اور دوسرا جواب یہ بیان کیا ہے کہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال مذکور
بطریق جبل اور بارادہ الزام صم بیان فرمایا ہے خود حضرت امام کا یہ مذہب یہ کہ کج نہ کہ
معتزلہ کے مقابلہ میں خود امام نے استدلال مذکور کو چند مواقع میں باطل فرمایا ہے مثلاً
معتزلہ نے آیات دالہ علی نفی الظلم سے استدلال کیا ہے کہ ظلم مقدور باری ہے کیونکہ

نفی ظلم کو حق تعالیٰ اپنی مدح کے موقع میں ذکر فرماتا ہے اور کسی فعل کا ترک اس کی قوت
 لایق مدح گنا جاتا ہے کہ جب فاعل باوجود حصول قدرت اسکو ترک کر دے اس کے
 جواب میں امام مروج نے آیت لا تاخذہ سنۃ ولا فرما کر اکتے استدلال
 مذکور کو باطل کیا ہے تو اب اس سے ظاہر ہو گیا کہ امام نے استدلال مذکور پر جو الزام لایا ہے
 ذکر فرمایا تھا اسکے بعد فاضل خیالی و فاضل لاہوری کی عبارت مولف ثانی نے اپنے تاہد
 میں نقل کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حق یہی ہے کہ کسی شے کا فاعل ہے محتسب
 ہونا نفی تہج کو مستلزم نہیں بلکہ امتناع مذکور سے تہج میں مبالغہ ہو جاتا ہے تو اب جو الزام
 شہید کا استدلال مذکور سے کذب کو ممکن فرمانا غلط ہو گیا اقول بحوالہ اس جلد تقریر کا
 خلاصہ یہ ہے کہ مولانا شہید نے جو عدم مقدوریت کذب کو ثانی مدح فرمایا ہے اسے انچرانت
 مذکور نے دو اعتراض کئے ہیں اول یہ کہ اگر استدلال مذکور تسلیم کر لیا جاوے تو پھر یہ حق
 کلام نفسی کو حق تعالیٰ کی مدح میں بیان کرنا درست نہ ہو گا کیونکہ صدق کلام نفسی واجب اور
 اس کا کذب محتسب بلذات ہے مگر اس کا جواب تحقیقی تو یہی ہے کہ احقر بذریعہ عبارات متعدد
 معتبرہ یہ امر ثابت کر چکا ہے کہ کلام نفسی مدحی میں مستعمل ہے اور جو ان میں سے صفت
 حقیقیہ ذاتیہ بسیطہ ہے اس میں نہ تو احتمال کذب اور نہ گنجائش صدق سوائے اس کا محتسب
 بلکہ کذب بمعنی المعلوم ہونا مسلم مگر اس امتناع کذب سے وجوب صدق کا کوئی عاقل قائل
 نہیں ہو سکتا اور محض ثانی جبکہ الفاظ کے لئے مدلول وضعی کہتے ہیں اس کا صدق منہ
 باری ہے پھر اسکی وجہ سے ذات واجب کو محتسب التمدح کہنا کیونکر لازم آسکتا ہے اور
 اگر ہم دعویٰ مولف کو تسلیم کر لیں اور صدق کلام نفسی کو واجب بالذات اور غیر مقدور
 علی باری تعالیٰ فرض کریں تو پھر بھی صدق مذکور کے ساتھ تہج جائز ہونے سے استدلال
 مذکور پر انشاء اللہ کوئی خدشہ نہیں ہو سکتا چنانچہ تفصیل اس کی دوسرے امر کے جواب
 میں عرض کر دوں گا۔ دوسرے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ اس صورت میں ایک شرابی
 عظیم یہ لازم آئیگی کہ لا تاخذہ سنۃ ولا فرما وغیرہ مفسوس مذکورہ کو محل مدح یا مذہب
 میں ذکر کرنا جائز نہ ہو گا کیونکہ ان میں امور غیر اختیار یہ موجود ہیں وہو باطل باہر

سوار کا جواب تحقیقی یہ ہے کہ تنزیہات باری تعالیٰ جنکو صفات سلبیہ بھی کہتے ہیں جو
 غیر متناسی ہونے کے تین اقسام میں منحصر ہیں کیونکہ اس سلب کا یا ذات واجب
 تعالیٰ ہوگی یا صفات ہوگی یا افعال چنانچہ امام فخر الملتی والدین اپنی تفسیر میں فرماتے
 ہیں اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال
 غیر متناہیۃ۔ اور یہ امر بھی مسلمات بدیہیہ سے ہے اور آخر بھی مقدمہ میں عرض چکا
 ہے کہ امثالہ مذکورہ میں سے ذات و صفات واجب تعالیٰ تو قدرت قدیرہ سے خارج
 اور ضروری الوجود ہیں لیکن افعال واجب البتہ مخلوق و مقدر ہیں اور یہ امر بھی واجب
 التسلیم ہے کہ جیسے احد النقیضین کے وجوب سے نقیض آخر کا امتناع اول امتناع سے
 وجوب ثابت ہوتا ہے اسی طرح ہر امکان احد النقیضین ثانی کے امکان و مقدریتہ کو
 مستلزم ہے تو اب یہ محقق ہو گیا کہ جمیع سلوب راجع الی الذات یا الی الصفات ہمیشہ
 واجب بالذات ہونگے یا متمنع اور جن سلوب کا مرجع افعال باری ہونگے وہ ضرور ممکن بالذات
 اور مقدر ہونگے وجوب امتناع ذاتی کی گنجائش نہ کیلگی البتہ امتناع غیر ممکنہ امکان
 ذاتی کے منافی نہیں لڑکا متحقق ہو سکتا ہے اس عرض کے بعد انشاء اللہ منصف فیہم
 سمجھ جائیگا کہ سلوب راجعہ الی الذات میں جیسے انہ تعالیٰ لیسین بجد و ہر و
 لا جسم اور سلوب راجعہ الی الصفات میں مثلاً وما للہ بغافل عما تعملون
 اور وما کان ربک نسیاً حکامرج صفتہ علم یہ یا وما صدنا من لغوب
 اور وما نحن بمسبوقین جب کامرج صفت قدرت ہے تدرج ذات باری اسبق
 موقوف ہوگا کہ سلوب مذکورہ کو غیر مقدر کہا جائے اور ان سلوب کو واجب الثبوت
 اور ان کے تقاضی کو متمنع الثبوت بنسبت الی ذات الواجب مانا جائے سورہ
 و صورت تسلیم امکان علم و قدرت وغیرہ صفات کا سلب ذات واجب سے ممکن
 ہوگا وہ باطل اور سلوب راجعہ الی الافعال جیسے وما خلقنا السموت والارض وما
 بینہما باطلا اور وما خلقنا السموت والارض وما بینہما لا عبین اور
 فحسبتم انما خلقناکم عبثاً اور ان اللہ لا یضیع اجر المحسنین وغیرہ میں

متحرک ہو کر جس حاصل ہوگا کہ ان سب کے مقدمہ باری اور ممکن بالذات ہونے کا
 اقرار کیا جائے ورنہ امکان سلب قدرۃ عن امکانات لازم آئے گا اور مدح واجب تعالیٰ
 اور توصیف ممکنات سب میں یہی قاعدہ جاری ہے چنانچہ: یہ شریف النسب یا
 جمیل الوجہ میں مدح اسی کو مقتضی ہے کہ یہ وصاف بلا تعلق و تمنع اصل سے اس میں
 موجود ہوں اگر نہ تمنع ایسا بنائے گا تو بجل سے مدح کا مستحق ہوگا اور فلان یعطی الجزل
 یا حلیم یا صادق اسی صورت میں داخل مدح ہوگا جب افعال مسطورہ بالا اختیار اس
 سے ساور ہوں۔ بالجمہ اہل فہم کو اس قاعدہ مدحی کا ملحوظ رکھنا ضرور ہے اور کلام علماء بھی
 اسکی طرف مشیر ہے آخر یہ بات تو کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا کہ متحرک ہر حال میں مقدر
 یا عدم مقدریت کو مقتضی ہے ہم بالبدلتہ دیکھتے ہیں کہ مواعظ کثیرہ میں توصیف افعال اختیار
 کی وجہ سے کی جاتی ہے لہذا بہت جگہ انوعی اختیار یہی اشارہ مدح ہو رہے ہیں اور کہیں
 مقدریت خلاف مدح بھی جاتی ہے اور کہیں عدم مقدریت پھر اس اختلاف کی کیا وجہ ہے
 لا تاخذہ سنۃ ولا نور وغیرہ میں متحرک امتناع کو مقتضی سے تو لایبید بکھ
 العسر اور لایعنیہ اجر المحسنین اور لایکلفنا اللہ نفسا الا وسعہا میں متحرک
 مقدریت پر موقوف ہے ہاں جو صاحب مطلقا متحرک باری کو امتناع پر موقوف نہ مانے
 لگیں وہ ان نصوص میں بھی امتناع کے قایل ہو جائیں تو عجب نہیں جب یہ قاعدہ
 معلوم ہو چکا تو اب کذب متنازع فیہ اور اہل شام قاعدہ صاحب عجا کہ کوہ نظر انصاف دیکھنا
 ضرور ہے کہ کون کس نوع میں داخل سے تاکہ یہ بات محقق ہو جائے کہ خدا حضرت ملا
 شہید رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حق ہے یا فاضل ثونی کا اعتراض سچا ہے سوال تو مملکت
 مذکور نے لا تاخذہ سنۃ ولا نور کو پیش کیا ہے مگر عقلا اور تعلیما یہ ضرور ہی تسلیم
 ہے کہ سلب سنہ اور سلب نوم جو اس آیت میں مذکور ہے اسکا مرجع صفت علم ہے
 کیونکہ سنہ اور نوم جو سلب غفلت ہے احضار علم میں محسوب ہے گو حسب ہما عدہ عرضہ
 اسکا سلب ضروری الصدق ہوگا اور ان کا غیر مقدر ہونا لازم التسلیم کہا جائیگا۔ بلکہ
 قاعدہ مذکورہ کے موافق متحرک یہاں عدم مقدریت نوم کو مقتضی ہوگا اور امام مازنی فرماتے ہیں

اصنام یا یوں من باب اصنار العالم فاقسام حدھا نفی النور قال تعالیٰ
 لا تأخذہ سنة ولا نور توجب عقل ونقل اس امر پر شاہد ہے کہ نور ضد علم ہے
 تو اب سلب مذکور کا مرجع صفت علم کو کہا جائیگا اور سب عرض سابق اسکی عدم
 مقدوریت مسلم ہے پھر اسکی عدم مقدوریت سے استدلال مذکور پر اعتراض کرنا
 فرق مذکور کے معلوم نہ ہونے کا ثمر ہے دوسرا شاہد ثلوث مذکور نے سورۃ اخلاص کو
 پیش کیا ہے جس میں لم یولد ولم یولد ولم یکن لہ یعنوا احد صفات سلبیہ مذکور
 ہیں مگر اہل الثنات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان پر یہ صفات کا مرجع صفت وحدت ہی
 واما السنوب العائدة الی صفة الواحدة وهو مثل نفی الشركاء والاخذوا
 والاخذوا فالقرآن مملو منه امام رازی کا ارشاد ہے رسلے ان کی عدم مقدوریت
 سے بھی ہم پر کوئی الزام عائد نہیں ہو سکتا بلکہ حسب قاعدہ معروفہ یہاں بھی کمال تجر
 عدم مقدوریت کو تسلیم ہے تیسرا شاہد آیت ان الله لا یظلم شیئاً ذرۃ سے مراد اول قر
 یہ معلوم ہونا چاہئے کہ آیت مذکورہ میں ظلم کون سے معنی میں مستعمل ہے جاننے والے
 جانتے ہیں اور آخر بھی مقدمہ کتاب میں عرض کر چکا ہے کہ لفظ ظلم دونو معنوں میں
 مستعمل ہوتا ہے اول تصرف فی ملک الغیر جب ظلم حقیقی بھی کہتے ہیں دوسرے ضد
 انسانی فیض مال یا مینہی و ترک ما یمنی جیسے تغیب طابع یا کسی کے حسد ان کو نقص
 اور محاصی کو زاید کر دینا جسکو صورتہ اور مجاز الظلم سے تعبیر کرتے ہیں سو اگر آیت مذکورہ میں
 ظلم سے معنی ثانی مراد لئے جائے چنانچہ ارشاد آیتہ وان قال حسدہ نہ یضعفہما الخ
 اور روق سلیم اس پر شاہد ہے اور علماء تفسیر مثل قاضی صیفاوی و صاحب معالم التمری
 و مدارک و ابو سعید و خجائی و قزوینی وغیرہ نے اسی معنی کو اختیار فرمایا ہے اب تو آیت
 مذکورہ کو پیش کرنے سے کوئی نفع معلوم نہیں ہوتا مقدمہ کتاب میں ثابت ہو چکا ہے
 اور نیز مسلم جمیع اہل سنت ہے کہ ظلم بالمعنی الثانی مقدور باہمی ہے طایفہ معتزلہ جو کہ وجہ
 حمل کے قائل ہیں وہ البتہ ظلم مذکور کے امتناع کے قائل ہونگے متبعین طریقیہ سنت
 میں ایسا کو ان ہو گا جو تنزیہ طریقیہ یا نقصان تو ایسا یعنی العقاب کی عدم مقدوریت اور

امتناع کا قائل ہو اور اگر ان وجوہ سے قطع نظر کر کے آیت مذکورہ میں ظلم یعنی الاول مراد
یہاں جلتے تو اس کا بہ نسبت الی الباری غیر متصور الوقوع ہونا مسلم مگر یہ جانتے ہیں کہ
اس کے امتناع کی علت ملک جناب باری ہے جس کو صفت لازمات واجبہ اور محالہ
مختصہ کو ان عالم کہنا چاہئے۔ الحاصل ظلم بالمعنی الاول کے امتناع کی وجہ یہی ہے کہ اس کا
مرجع صفت ملک اور کوین ہے تو اب جیسا بوجہ لاخذه سندہ ولا نور وغیرہ
ہم پر کوئی الزام بوجہ عدم مقدوریت نوم واقع نہیں ہو سکتا تھا ایسے ہی آیت ان اللہ
لا یظلم کی بنا پر بوجہ عدم مقدوریت ظلم بالمعنی الاول ہمارے مطلب میں کوئی خلل نہیں
ہو سکتا اور تقاریر سابقہ سے بشرط تامل ظلم بالمعنی الاول کے متنبہ ہونے کی مفصل کیفیت
سمجھ میں آ سکتی ہے بالجمہ قاعدہ معروفہ احقر کے بعد یہ امر ظاہر ہے کہ مولف عجلالہ نے جو
آیات اپنے اثبات مدعا کے لئے ذکر فرمائی تھیں ان سے کوئی خلل استدلال ضرور
مواہنا شہید رحمہ اللہ علیہ میں نہیں آ سکتا کہ مفصلاً اور نقل آیات کے بعد مولف مذکورینہ
اپنی تائید مطلوب میں فاضل خیالی اور فاضل لاہوری کی کلام بھی نقل کی ہے چنانچہ نقل
اول کی عبارت ہے والحق ان امتناع الشیء لا یمنع التمدح بنفیہ اذ قد ورد
التمدح بنفی الشریئہ واتخاذ الولد الخ مگر جیسا مولف عجلالہ قاضی عصند اور سید سند
کے مقابلہ میں جو کہ اس بارہ میں مولانا شہید کے موافق ہیں لوردہ شاہد الایات
فرما رہے ہیں ایسا ہی ہم بھی فاضل خیالی کی عبارت مذکور کے جواب میں میردہ
بداهۃ العقل عرض کر سکتے ہیں حالانکہ مولف مذکور کا یہ کہنا بے اصل تھا کہ لاہور
انصاف سے دیکھئے تو فاضل خیالی کی عبارت مولانا شہید کی مخالف ہی نہیں جو کسی
کے ذمہ جواب دہی ضرور ہو کیونکہ حسب بیان سابق مولانا شہید کا یہ مطلب ہے کہ افعال حادثہ
کا امتناع تمنع کے منافی ہے یہ مطلب نہیں کہ امتناع مطلقاً خواہ صفات میں ہو یا افعال
میں وہ منافی تمدح ہے جس کا حاصل ایجاد جزئی ہوتا ہے اور فاضل خیالی کے اشارہ
کا بشرط انصاف یہ خلاصہ ہے کہ امتناع شے ہر ایک محل میں منافی تمدح نہیں جس کا
جصل سلب جزئی ہے یہی وجہ ہے جو دلیل میں اذ قد ورد الخ فرما رہے ہیں جس کا مفہام

ایجاب جزئی یعنی نقیض سلب کلی ہے اور جب یہ امر محقق ہو گیا کہ مولانا شہید کا مقصد
 ایجاب جزئی اور فاضل ممدوح کا مطلوب سلب جزئی ہے تو دونوں قول میں منافات
 و تعارض ہی نہ ہوا جو کسی کو تکلیف جواب سر و دھرنی پڑے اور فاضل لاہوری کا ارشاد
 جو مؤلف نے پیش کیا ہے یہ ہے الحق ان امتناع الشی لا یمنع التحد بنفیه
 اذا کان من صفات النقص بل الامتناع یدل علی کمال المدح فانہ
 اذا کان المنفی من صفات النقص فکما کان النفی اقویہ کان التمدح
 اقویہ انتہی۔ سوائے دو جواب تو بعینہ وہی ہیں جو ابھی استدلال اول کے
 ذیل میں عرض کر چکا ہوں اسکے سوا عبارت مذکورہ سے بشرط فہم یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاضل
 لاہوری مجدداً مد بالکل ہمارے ہم زبان ہیں اور قضیہ امتناع الشی لا یمنع التحد بنفیه کو
 جو مؤلف مذکور کا علین مقصود ہے صفات کے ساتھ مخصوص فرما رہے ہیں چنانچہ جب
 اذا کان من صفات النقص اس پر شاہد ہے اور قوت نفی سے تمدح کا اقوی ہونا بھی
 اس پر دال ہے جملہ مذکورہ سے اخراج افعال منظور ہے ورنہ وصورت تمییم اس قید زائد
 کی کیا حاجت تھی اور یہ مطلب ہے کہ نفی صفات صورت نقص کی صورت میں کمال مدح
 اسی موقع قضا ہے کہ نفی اقوی یعنی صفت منفی متنع الصدور ہو اور یہی بعینہ ہمارا مطلب ہے
 لیکن افعال کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے جو حضرات افعال میں بھی یہی قاعدہ جاری فرما دیں
 ان کو کوئی استدلال لایق اعتبار پیش کرنا چاہئے فاضل لاہوری کے ارشاد سے تو
 افعال کا حال حسب مدعا سے مؤلف ثابت نہ ہوا اور جب یہ خیال کیا جاوے کہ فاضل
 لاہوری مینمون فاضل خیالی کی شرح کلام میں فرما رہے ہیں تو یہ بات ماننی ٹپتی ہے
 کہ فاضل لاہوری بھی کلام خیالی کا وہی مطلب سمجھے جو ہم عرض کرتے ہیں وہو المطلوب
 جب یہ امر ظاہر ہو چکا کہ مؤلف عجلانہ نے جو بات شہاد و آیات و استمداد عبارت حضرت
 شہید رحمہ اللہ علیہ کے استدلال پر خدشہ وارد کیا مخلوہ بھلا شہید اصل کلام تو اس کے
 بعد یہ مناسب ہے کہ حضرت امام رازی اور فاضل عنہ رحمۃ اللہ علیہا نے جو اپنی تصدیقاً
 میں استدلال مرقوم مولانا شہید بیان کیا ہے اور اس کے جوابات مؤلف عجلانہ نے دیے ہیں

ان کی کیفیت بھی بدیہ نظریں کی جانب اس لئے عرض ہے کہ بحث عصمت نبیہا
 علیہم السلام میں جو امام رازی اور قاضی عضد نے استدلال مذکور پیش کیا ہے اس کا
 جواب تو مولف مذکور یہ دیتے ہیں کہ امتناع کا منافی طرح ہونا ہو تو تعلقہ بنی آدم میں ہے
 شان خالق عالم میں یہ قاعدہ جاری نہیں مگر اول تو یہ دعویٰ محض بے دلیل ہے وجہ
 فرق کوئی معلوم نہیں ہوتی علاوہ ازیں یہ امر شاہد ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کی مدح میں جیسا
 مقدورات و مقتضات دونوں حسب موقع معلوم بیان کئے جاتے ہیں بعینہ سید طرح
 مدح بنی آدم میں امور اختیار یہ وغیرہ اختیار یہ بلا تکرار مذکور ہوتے ہیں مگر یہ یاد رہے کہ اختیار
 وعدم اختیار نسبت مدح مراد ہے ایسا نہ کہ مدح تو انسان ہو اور اختیار وعدم اختیار
 نسبت واجب تعالیٰ لے لیا جاوے چنانچہ ارشاد امام وقاضی عضد و بارہ عصمت
 انبیاء علیہم السلام میرے مدعا پر شاہد عدل ہے جسکو خود مولف ثانی نقل فرما رہے ہیں
 بالحدیث امام رازی وقاضی عضد کے کلام کی یہ توجیہ کہ فی خلاف واقع اور بے اصل ہے
 توجیہ واقعی وہی ہے جو اہل حق عرض کر چکا ہے اور بحث روایت میں جو حضرت امام نے
 بھی استدلال بیان فرمودہ مولانا شہید تحریر فرمایا ہے اس کے جواب میں مولف
 ثانی یہ فرماتے ہیں کہ خود امام کا یہ مذہب ہرگز نہیں بلکہ بطریق الزام و جمل معتزلہ
 کے مقابلے میں استدلال مذکور پیش کیا ہے اور الزامی ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ بحث
 ظلم میں خود امام بشہادۃ ارشاد لا تاخذہ سنۃ ولا نموا استدلال مذکور کی
 تضعیف فرما رہے ہیں مگر اس جواب کو وہ شخص کہ جس نے کلام امام کو مطالعہ نہ کیا ہو
 شاید درست سمجھ لے اور جس نے کلام امام کو بغیر فہم ملاحظہ کیا ہو گا وہ انشاء اللہ کبھی
 استدلال مذکور کے الزامی ہونے کا قائل نہ ہو گا۔ امام نے بحث روایت جناب
 باری میں استدلال مذکور کو مواقع متعددہ میں مدلل بیان کیا ہے جس سے صاحب
 ذوق سلیم بالبدانہ کہہ سکتا ہے کہ عند الامام امتناع فعل متح کو مانع ہے جبکا دل چاہیے
 تفسیر امام کو ملاحظہ کرے ایک موقع چمن تقریر میں فرماتے ہیں وبتامر التحقیق فیہ
 ان الشئی اذا کان فی نفسہ بحیث یمتنع رویتہ فحینئذ لا یلزم من عدم

رویتہ مدح و تعظیم للشی اما اذا کان فی نفسه جایز الرویة ثم ادبہ
 قدر علی حجب الالبصار عن رویتہ و عن ادراکہ کانت ہنہ المستدرة
 الكاملة دالۃ علی المدح والعظمتۃ الا و سمری جگہ فرماتے ہیں ثم نقول
 ان النفی یمتنع ان یکون سبباً لحصول المدح والثناء وذلك لان النفی المحض
 والعدم الصرف لا یکون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروری
 بل اذا کان النفی دلیلاً علی حصول صفة ثابتة من صفات المدح و
 الثناء قیل بان ذلك النفی یوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذہ سنتہ
 ولا نومہ لا یفید المدح نظر الی ہذا النفی فان الجماد لا تأخذہ سنتہ ولا
 نومہ الا ان ہذا النفی فی حق الباری تعالی یدل علی کونہ تعالی عالمًا
 بجميع المعلومات ابد من غیر تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو یطعم ولا
 یطعم بدل علی کونہ قائماً بنفسہ غنیاً فی ذاتہ لان الجماد ایضاً لا یاکل ولا
 یطعم ادا ثبت ہذا فنقول قوله لا تدركہ الا بصار یمتنع ان یفید
 المدح والثناء الا اذا دل علی معنی موجود یفید المدح والثناء و
 ذلك هو الذي قلناه فانه یفید کونہ تعالی قادراً علی حجب الالبصار
 ومنعہا عن ادراکہ ورویتہ انتہی صاحبان فہم سلیم ملاحظہ فرمایوں کہ امام کے
 یہ بیانات مدلل استدلال مذکور کے الزامی ہونے پر دال ہیں یا تحقیقی ہونے پر حضرت
 امام کو بالیقین اس استدلال کو تحقیق تمام اور بذی فرما رہے ہیں باوجود اسکے پھر اس کو
 الزام وجہل کہنا قصۃ تعجب نیز ہے اس سہینہ زوری کا تو یہ جواب ہے کہ امام نے مسئلہ
 رویت اور بیان عصمت میں جو کچھ فرمایا ہے بطریق تحقیق فرمایا ہے اور محبت ظلم میں
 جو ارشاد کیا ہے وہ بطور الزام ارشاد کیا ہے کیونکہ جب امام کے دو قول مخالف ہونے
 تو کسی خاص قول کو باذیل الزامی کہنا کتب قابل تسلیم ہو سکتا ہے یہ بھی تو احتمال ہے
 کہ دوسرا قول الزامی ہو دوسرے قول امام و مدح بافقہ لا تدركہ الا بصار واحد
 بدل ذلك عند المعتزلہ علی انہ یصح ان تدركہ الا بصار جس کو خود مؤلف

ثانی نقل کرتے ہیں اس مدعی پر وال ہے تو اب بروے انصاف اگر احد القولین
 کے الہامی بنانے کی ہی پھر سے تو پھر اسی قول کو لازمی بنانا مناسب ہے اور ہم سے
 پوچھئے تو ہم تو یہی عرض کرینگے کہ حضرت امام کے کسی قول کو لازمی کہنے کی ضرورت
 نہیں بلکہ حسب قاعدہ معروضہ سابق عصمت انبیاء علیہم السلام اور رویت جناب
 باری کا مرجع چونکہ ذات و صفات نہیں اسلئے ان کی امتناع کو حضرت امام منافی تہج
 فرما رہے ہیں اور ثبوت ولدا و زوم اور ظلم حقیقی کا مرجع چونکہ صفات کمالیہ ہیں اسلئے
 وہاں امتناع کو منافی تہج نہیں فرماتے بلکہ کمال تہج یہاں امتناع ہی کو مقتضی ہے
 تو اس صورت میں ہر دو قول بجاے خود صحیح قابل تسلیم اور سراسر موافق قول حضرت
 مولانا شہید ہیں و الحمد للہ اور مولف کا یہ کہنا کہ قول امام اور قول قاضی عسکری اگر
 یہ توجہ نہ کی جائے گی تو بوجہ مخالفت ارشاد لا تاخذہ سنة ولا نوم وغیرہ
 ہر دو قول مردود ہونگے کسی طرح قابل قبول نہ رہا اور استدلال مولانا شہید پر مولف
 منافی نے جو کلام نفسی کی وجہ سے الزام لگایا تھا جس کا جواب تحقیقی مذکور ہو چکا ہے
 اب اگر ہم کلام نفسی کے حتمی کو واجب اور اس کے خلاف کو ممتنع بھی مان لیں تو
 بھی کوئی غدر لازم نہیں آتا اور کسی طرح ہمارے قاعدہ کے موافق یہ منساع منافی
 تہج نہیں ہو سکتا کیونکہ کلام نفسی داخل صفات حقیقیہ ہے اور کلام لفظی داخل افعال
 ہے حکام مرار اسلئے اول صورت میں امتناع منافی تہج نہ ہو گا البتہ صورت ثانیہ
 میں حسب بیان سابق امتناع منافی تہج سمجھا جائیگا وہو المطلوب۔ ان جملہ امور کے
 بعد کجاء اللہ ہمارا مدعا با حسن وجہ ثابت ہو چکا اور جملہ خدشات مخالفین کو جوابات
 معلوم ہو گئے اسلئے ہر چند ہم کو تائید مدعا کے لئے کسی دلیل کی حاجت نہیں لیکن
 تبرعاً یا قاطعاً طینان کے لئے دو چار جملہ معتبرہ عرض کئے دیتا ہوں تاکہ استدلال فرمودہ
 حضرت مولانا کی تصدیق میں اور مئے اہل انصاف اور متوسط الفہم کو بھی تامل باقی نہ رہے
 محقق دوانی شرح عقاید جلالی میں فرماتے ہیں ومات من التہج لیس فیہ دلیل
 علی مطلوبہ ہر بل ہو حجة لنا لانه او امتنع الرئیتہ لہ لیکن فیہ صدم

انما تم مدح للمتمتع المعتز حیث لا یرى فی الدنیا انتہی علی ہذا
القیاس قاضی عضد اور سید السند دونوں صاحب فرماتے ہیں بل فیہ الحجۃ علی
صحہ الرویۃ لانہ لو امتنع رویتہ لما حصل المدح بنفیہا عنہ اذ لا
مدح للمعدوم بانہ لا یرى حیث لم یکن لذلک وانما المدح فیہ
فی عدم الرویۃ للمتمتع المعتز بحجاب الکبریاء کما فی الشاہد انما
سے دیکھ لیجئے کہ علامہ دوانی اور قاضی صاحب اور سید صاحب وہی فرماتے ہیں
جو مولانا شہید نے فرمایا تھا اور صاحبان فہم سلیم کو اس عبارت سے یہ بھی معلوم
ہو جائیگا کہ فاضل ٹونکی نے جو فرمایا تھا کہ قاضی عضد اور سید صاحب جو امتناع
کو منافی تہیح کہتے ہیں یہ تہیح انسانی کے ساتھ مخصوص ہے تہیح باری میں قاعدہ
نہیں یہ توجیہ خود ہر دو حضرات کے ارشاد کے مخالف ہے دیکھئے ارشاد کما فی الشاہد
اس امر پر شاید ہے تو قطع نظر اس سے کہ یہ فرق غلط ہے کما مر یہ دوسری خرابی سے
کہ خود ہر دو صاحب اسکے خلاف کی تصریح فرماتے ہیں توجیہ الکلام بما لا
لا یرضی بہ قائلہ اسی کا نام ہے علاوہ ازیں مقاصد و شرح عقائدینقی میں یہی
یہی استدلال موجود ہے اور سنئے علامہ شہاب الدین خفاجی فرماتے ہیں قال المحقق
هو لا یفعل الظلم لمن افاقه الحکمۃ لا القدرۃ لان الظاہر من قولہ
فلان لا یفعل کذا فی الافعال التی ہی اختیاریۃ فی نفسہا و اذہ ترک
باختیارہ والقادر علی الترتک قادر علی الفعل المتدح بترک الفعل الاختیار
لا یكون الا حیث یمکن فعلہ بخلاف غیر الاختیار یہی مثل لا تاخذ
سنة ولا تؤمر فان التمدح بتفرضہ عنہ وعدم اتصاف بہ مبناہ علی
ان مدلول الکلام الترتک لا عدم الاتصاف انتہی اس عبارت سے چند امور
ہمارے مفید مدعا ثابت ہوتے ہیں اول ظلم غیر حقیقی کا مفہور ہونا دوسرا افعال
غیر اختیاری کا منافی تہیح ہونا جو مقصود بالبیان ہے تیسرے یہ کہ یہ قاعدہ امور اختیاریہ
یعنی افعال میں جاری ہے امور غیر اختیاریہ یعنی صفات کمالیہ میں مختبر نہیں چنانچہ

ارشاد و التمدح بترك الفعل الاختياري بشرط فهم اسير وال ہے اور یہ وہی قاعدہ ہے جو احتقار پر عرض کر چکا ہے کہ دربارہ تلمیح افعال و صفات میں باہم فرق ہوا افعال میں اگر امتناع تلمیح کے منافی ہے تو صفات مذکورہ میں زیادت تلمیح کا باعث ہے باقی رہا یہ امر کہ اکثر علماء نے استدلال فرمودہ حضرت مولانا مسئلہ رویتہ باری میں بیان کیا ہے کہ تا وقتیکہ رویتہ کا داخل افعال ہو نا ثابت نہ ہو اس وقت تک اس موقع میں اس استدلال کی صحیح مسلم نہیں ہو سکتی تو بروئے انصاف ہم کو اس قصہ سے کیا مطلب ہمارا مدعا تو نقطہ یہ تھا کہ افعال میں عدم اختیاریت منافی تلمیح ہے اور کلام لفظی کا داخل افعال ہونا ثمر ثبوت ہو چکا ہے باقی رویتہ بحوث عنہا ہماری طرف سے کچھ ہو داخل افعال ہو یا صفات ہمارا ثبوت مدعا اس پر موقوف نہیں لیکن استحساناً ہم اس امر کو بھی طے کئے ہویتے ہیں شراح مقاصد فرماتے ہیں و دفع بان امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول بحدوثها والروية من هذا القبيل فقد يخلقها الله في العين وقد لا يخلق انتهى بی بعینہ علامہ علیہ السلام کہ ہے ہیں والجواب ان ذلك فيما يرجع الى الصفات التمدح بنفى الروية يرجع الى التمدح بخلق صندطاو هو من قبيل الافعال كما ان خلق الروية ايضا منها اهل فہم کو اسی قدر کافی ہے اور پر دو صاحبوں کا ارشاد بشرط انصاف فرق صفات و افعال معروفہ احتقار پر وال ہے بالجملہ بشہادۃ عقل و نقل یہ امر محقق ہو گیا کہ افعال میں امتناع منافی تلمیح ہے اور صفات میں یہ امتناع تلمیح کے معارض نہیں اور کذب کلام لفظی اور رویتہ باری چونکہ داخل افعال میں اس لئے ان کے سلب کے ساتھ کسی کی مدح کرنا مثبت امکان اور منافی امتناع ہو گا اور سلب نوم وغیرہ چونکہ معدوم فی الصفات ہیں اسلئے مثبت امکان و منافی امتناع نہ ہونگے یہی وجہ ہے کہ علماء کلام وغیرہ نے امتناع کو منافی تلمیح علی العموم نہیں فرمایا بلکہ جہاں استدلال بیان کیا ہے رویتہ وغیرہ کسی فعل کے ساتھ متفقہ کر کے بیان کیا ہے چنانچہ عبارات مرقومہ بالا اس پر شاہد ہیں لیکن

پروفیسر صاحب نے غالباً بوجہ مخالفت یا بوجہ تغافل اس قاعدہ کو عام طور پر بیان کیا ہے
 چنانچہ ان کی عبارت مجسہ یہ ہے ان تمدن الشي بالشي لا يصح الا اذا كان صالحاً
 لصحة وقادراً علیہ سوا اس قاعدہ کو عام سمجھنا اور بچہ اسکو آیات و کلام علماء کے
 مخالف کہنا اسکا الزام اُن کے ذمہ ہے مولانا شہید کے استدلال اور ہمارے مدعا کو
 اس سے کوئی ضرر نہیں مگر محجہ کو اہل ماند کی انصاف پرستی سے یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ
 اول تو عبارات منقولہ کی تغلیط پر کمر باندھیں گے اور تطبیق کا خیال ہوگا تو جملہ عبارات
 مذکورہ کو ایک طرف سے جواب لازمی پر محمول کرنے کا حکم لگادیا جائیگا مگر ان اکابر
 کی تغلیط کی وجہ سبب اس کے اور کوئی سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ جملہ حضرات اس بارہ میں
 حضرت مولانا شہید کے ہمزبان ہو رہے ہیں اس لئے کچھ عجب نہیں کہ بوجہ مخالفت
 حضرت مولانا بابتہ عقل و ارشادات اکابر کو بے تکلف پس پشت ڈالا جاوے چنانچہ
 ہر دو رسالوں کے ملاحظہ سے یہ امر معلوم ہوتا ہے کہ جب علماء اعلام کی کلام اُن کے خلاف
 ہوتی ہے تو بے تکلف بلا وجہ وجہ اس کی تغلیط کی جاتی ہے اور اگر حسن اتفاق سے
 تطبیق دی جاتی ہے تو جو قول مخالف معلوم ہوتا ہے بلا دلیل معتبر اسکو لازم جمل پر
 محمول فرمایا جاتا ہے اور زور معقول اُس کے لازمی ہونے پر کوئی قرینہ بھی بیان کر دیا
 جاتا ہے یہی امر مولف اول نے کلام سید شریف میں پہلے بیان فرمایا تھا اور
 مولف ثانی نے کلام قاضی عسکندر اور سید شریف میں یہاں ارشاد فرمایا ہے۔ پھر
 اس خوبی پر اس بے باکی کو ملاحظہ فرمائیے کہ پروفیسر موصوف آیت لا تاخذ سنۃ
 ولا نمرو وغیرہ اپنے استدلال میں تحریر فرما کر مولانا شہید اور اُن کے موافقین
 پر کہ جن میں سید شریف اور قاضی عسکندر اور امام رازی اور علامہ سعد الدین اور محقق ثانی
 وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم سب شامل ہیں بطور تعریف آیت ولقد انزلنا الیک آیات
 بینات وما یکفر بها الا الفاسقون نقل فرما رہے ہیں ان گنت ماخول کے
 مقابل میں حجتہ اللہ علیہا جو بچہ ان صاحبوں کو کما جائے ہوئے انصاف تھوڑا ہے مگر
 ہمارے دو علماء کو کچھ کہہ کر ایسا مور کے جواب میں حسب ارشاد خداوندی سلام علیکم

لا بتغی الجاہلین ہی پر قناعت کرتے ہیں اور بوجہ اغوت اسلامی تنبیہا عارف
کا شعر سنائی دیتے ہیں شعر گنج قاروں کہ فرو میر و داو قعر سنوز + خواندہ باشی گدہ ہم
از غیرت و رویشان است فقط

اب قابل اظہار یہ امر ہے کہ ہم نے ضمن مقدمات و تمہید کتاب و ذیل تقریرت
میں یہ بیان کیا ہے کہ کلام لفظی اہل سنت کے نزدیک حادث و مخلوق ہے مگر صاحب
تتمیز یہ مولف عجلہ شد و مد کے ساتھ اسکے منکر ہیں اور بجائے حدوث کلام لفظی کو قدیم
و غیر مخلوق ہونے کے مدعی ہیں بالخصوص مولف ثانی نے اس امر میں بہت سعی و
جہا نغشائی کی ہے اگر بحث مذکور کو ان کے رسالہ کالب لباب اور جزو اعلیٰ کہا جائے
تو درست ہے مولف اول نے تو صاحب مواقف و ائلی تبعیت میں شارح عقاید
کو اور میرید شریف ہی کو اپنا طرفدار کہا ہے مگر مولف ثانی نے بزور ملکہ معقول حضرت
امام ابو حنیفہ و حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عن آباء الکرام اور امام محمد اور
امام احمد حنبلی اور شیخ داؤد طائی اور ابوالحسن اشعری اور محمد بن عبد الکریم شہرستانی
جرحہ اللہ علیہم اجمعین۔ اور جملہ سلف صالحین کا مذہب یہی قرار دیا ہے اور فقط اسبقدر
یہ اکتفا نہیں کیا بلکہ بعض قرآن و شواہد عقلیہ سے بھی قدم کلام لفظی کو مدلل کرنے میں
سعی کی ہے اور ہم اس امر کے مدعی ہیں کہ صاحب مواقف کی عبارت کا اگر یہی مطلب
لیا جائے جو مظاہر مفہوم ہوتا ہے اور جو ہر دو مولف سمجھ رہے ہیں تو انشاء اللہ متاخرین
و متقدمین علما و محققین اہل سنت میں سے کوئی بھی ان کا موافق نہ تخلیک کا سوال تو
مبحث معلوم یعنی حدوث و قدم کلام لفظی کو ثبوت امکان و امتناع کذب معلوم میں
داخلت تمامہ اسکے سوا ہم میں اور ہر دو صاحبان معقول میں یہ اختلاف عظیم کہ وجہ سلف
سلف صالحین اور اعلام موسوفین کو کلام لفظی جناب باری تعالیٰ کے قدم کا قائل نہ تھے
ہیں اور ہمارے نزدیک اور حضرات تو درکنار صاحب مواقف بھی بنظر غور انظار اللہ ہمارے
ہی موافق نظر آتے ہیں اس لئے اہل فہم کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ مبحث مذکور کو بنظر
غور و انصاف ملاحظہ فرمائیں اور کسی قدر طول سے نہ گھبرا میں ہم مولف ثانی کے شک و گمان

میں کہ انہوں نے اپنے حوصلہ کے موافق تعلیمات و تعلیمات کے جمع کرنے میں کون
 اول کی طرح کوتاہی نہیں فرمائی یہ ان کی عرق ریزی ہی کا ثمرہ ہے کہ اول دعویٰ عظیم
 کر کے اس کے بعد چند عبارات و قراین بیان فرما کر صورت مجموعی ایسی بنا دی کہ جس سے
 بنظر ظاہری اگر کوئی سمجھ جائے کہ جہ سلف صالحین قدم کلام لفظی کے قایل ہیں تو
 کچھ مستقبل نہیں معلوم ہوتا اور ثلث موصوف تو اپنے استدالات و تحقیقات کو ایسا
 لا جواب سمجھ رہے ہیں کہ اس کے مقابلہ میں ہماری بات کو ادھن من بیت العنکبوت
 فرما رہے ہیں مگر مقتضائے عقل و انصاف یہ ہے کہ ناظران حق پسند ہمارے اور ان کے
 دعویٰ سے قطع نظر کر کے دلائل جانبین کو بلا رعایت ملاحظہ فرما کر حق کو باطل ترجیح
 دیں اور قایل کی شہرت یا گناہی پر اصلاً خیال نہ کریں۔ لا تنظر الی من قال
 بزرگوں کا ارشاد ہے اول بنام خدا علماء معتبرین متقدمین و متاخرین کے چند اقوال
 نقل کرتا ہوں جس سے صاحب فہم و انصاف بالبداہتہ سمجھ جائے کہ مذہب اہل
 سنت سلف و خلف یہی ہے کہ کلام لفظی حاوث و مخدوق ہے اسکے بعد اشارہ
 دلائل مخالفین کی کیفیت اپنے فہم کے موافق عرض کروں گا باقی یہ بات ظاہر ہے
 کہ تنازع فیہ فقط یہ امر ہے کہ ہم حدوث کلام لفظی کو مذہب اہل سنت کہتے ہیں اور
 ہمارے مقابلین ازلیتہ و قدم کلام مذکور کے قایل ہیں دیکھئے صدر الشریعہ والاسلام
 تحقیق میں فرماتے ہیں لان القرآن یطلق علی الکلام الاذلی و علی المقرور
 جس سے صاحب طبع سلیم سمجھ سکتا ہے کہ مقرر و قدیم نہیں اور مقرر و سے مراد
 الفاظ مقرر و ہیں پھر توضیح میں لکھتے ہیں فان القرآن لفظاً مشتركاً یطلق
 علی الکلام الاذلی الذی ہو صفة للحق عز و علا و یطلق ایضاً
 علی ما یدل علیہ و هو المقرور اس سے بھی مقرر یعنی کلام لفظی کا غیر ازلی
 اور کلام قدیم پر دال ہونا معلوم ہوتا ہے جس کی تصحیح صاحب تلویح اس طرح فرماتے
 ہیں وہی صفة قدیمہ منافیۃ للسکوت والافتۃ لیست من جنس
 الحروف والاصوات لا یختلف الی الامر والنہی والاخبار ولا یتعلق

بالماضی والحال والاستقبال الایحسب التعلقات والاضافات کالعلم
 والقدرة وهذا الکلام اللفظی الحادث المؤلف من الاصوات و
 الحروف القائمة بمحالتها یسمى کلام الله تعالی والقرآن علی معنی انه
 عبارة عن ذلك المعنی القدیم انتهى اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے
 کہ کلام نفسی قدیم ہے اور کلام لفظی حادث اور وال علی النفسی کا نام ہے مولانا
 نظام الملہ والدین شرح مسلم میں فرماتے ہیں والکلام الالہی لیس لفظیا
 حادثا بل ہو کلام قایم بذات اللہ تعالی لیس من جنس الحروف و
 الاصوات لا یختلف الی الامر والنہی والاخبار ولا یتعلق بالماضی
 والحال والاستقبال الایحسب التعلقات والاضافات کالعلم
 والقدرة وهذا الکلام اللفظی الحادث المؤلف من الاصوات و
 الحروف القائمة بمحالتها یسمى کلام الله تعالی والقرآن علی
 معنی انه عبارة عن ذلك المعنی القدیم انتهى اس سے بھی واضح طور
 پر معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی قدیم ہے اور کلام لفظی حادث اور وال علی النفسی کا
 نام ہے مولانا نظام الملہ والدین شرح مسلم میں فرماتے ہیں والکلام الالہی
 لیس لفظیا حادثا بل ہو کلام قایم بذات اللہ تعالی لیس من جنس
 الحروف والصوت و هو قدیم کسائر صفاتہ انتہی عمر نفی عقاید میں
 فرماتے ہیں وهو متکلم بکلام هو صفة له ازیلة لیس من جنس الحروف
 والاصوات اور شارح عقاید نفی ایک موقع پر فرماتے ہیں ولا یقال القرآن
 غیر مخلوق لئلا یسبق الی الفہم ان المؤلف من الاصوات الحروف
 قدیم کما ذهب الیہ الحنابلة جهلاً او عناداً و دوسری جگہ فنحن لا نقول
 بقدم الالفاظ والحروف فرماتے ہیں آگے چل کر فرماتے ہیں واما اسند الہم
 بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات المحدث من
 التالیف والتنظیم والانتزال والتزیل وكونه عربیاً مسموعاً فصيحاً معجزاً

الی غیر ذلک فانما یقوم حجة علی الحنابلة لا علینا لانا قائلون بحدوث
 النظم انتہی ایک اور موقع پر لکھتے ہیں نَحِیث یوصف القرآن بما هو من
 لوازم القدریم كما فی قولنا القرآن غیر مخلوق فالمراد حقیقتہ الحسب
 فی الخارج و حیث یوصیف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات
 یراد به الالفاظ اسکے بعد دوسری جگہ فرماتے ہیں قلنا التحقیق ان کلام
 اللہ تعالیٰ اسم مشترک بین الکلام النفسی القدریم ومعنی الاضافة
 کونه صفة له تعالیٰ و بین اللفظی الحادث المولف من السور والایات
 ومعنی الاضافة انه مخلوق لله تعالیٰ۔ انتہی جملہ عبارات مسطورہ کو دیکھ
 لیجئے کہ بالتصریح کلام لفظی کے حدوث پر ناطق ہیں بلکہ قائلین قدم کلام لفظی کو منسوب
 بہ حمل و عناد کیا جاتا ہے اور اگر مذہب سلف یہ ہوتا تو پھر علامہ اشکو منسوب بہ حمل
 و عناد نہ کرتے اور حاشیہ خیالی و حاشیہ مولوی عبد الحکیم کو ملاحظہ فرمایا لیجئے کہ ہر فاضل
 مواقع متعدد ہیں اسی امر کی تائید و موافقت فرما رہے ہیں طریقہ محمدی میں جو کہ معتبر و
 مشہور کتاب ہے عقاید اہل سنت کے بیان میں والکلام الذی لیس من جنس
 الحروف والاصوات موجود ہے علیٰ ہذا القیاس تبرم سب کو مصنف حضرت امام
 غزالی کے ترجمہ فی میں موجود ہے والتوراة والقرآن والانجیل والزبور
 والکتاب المنزلة من السماء علی الانبیاء علیہم السلام جمیعہا کلامہ
 وکلامہ صفتہ وکل صفتہ قدیمہ لم تنزل وکما ان الکلام عند
 الادعی حروف و صوت فکلاما لله تعالیٰ منزہ عن الحروف والصوت
 انتہی شیخ زاوہ حاشیہ بیضاوی میں مذکور ہے و بانہ ذکر ہوا مرکب من الحروف
 والاصوات وحدوثہ مما لا نزاع فیہ وانما النزاع فی قدم کلام اللہ
 تعالیٰ عز وجل، معنی آخر انتہی دوسرے موقع میں لکھتے ہیں ونحن لا ننکیر ان ثبت
 من الکلام اللفظی بل نقول به وبکونه حادثا غیر قایم بذاتہ تعالیٰ علی
 هذا القیاس اور چند جگہ ایسا ہی فرمایا ہے ان حضرات کا ارشاد بھی ہمارے ہمارے

مطابق ہے قاضی بیضاوی طوالت الازرار میں فرماتے ہیں وکلامہ لیس بحرف
 ولا صوت یقوم ان بذاته خلافاً للحنابلہ والکرامیہ شرح طالع
 میں مذکور ہے واتفق اصحابنا علی ان کلامہ بقالی لیس بحرف
 ولا صوت یقوم ان بذاته تعالی لان الاصوات والحروف محدثہ
 ویمتنع ان یکون محلاً للحوادث خلافاً للحنابلہ والکرامیہ فانهم
 قالوا کلام اللہ تعالی اصوات وحروف قائمۃ بذاته تعالی انتہی
 اس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ حدوث حروف اہل سنت کے نزدیک متفق علیہ
 ہے اور اس میں مخالف بعض حنابلہ اور کرامیہ ہوئے ہیں محقق دوانی رحمہ اللہ
 شرح عقاید جلالی میں فرماتے ہیں والا شاعرة قالوا کلامہ معنی واحد
 بسیط قائم بذاتہ تعالی قدیم فہم منعموا ان کلامہ مولف
 من الحروف والاصوات ولا نزاع بین الشیخ والمعتزلہ فی حدوث
 الکلام اللفظی انما نزاعہم فی اثبات الکلام النفسی وعدم انتہی
 مقاصد میں مذکور ہے ثم کلامہ عندنا صفة ازلیۃ منافیۃ للسکوت
 والافۃ یدل علیہا بالعبارة او الکتابۃ لیست من جنس الاصوات
 والحروف وخالفنا فی ذلك جمیع الفرق ذہاباً الی ان المعقول من
 الکلام هو الحسی دون النفسی ولم یقل بقدمہ الا الحنابلہ و
 المشویۃ جہلاً منهم او عناداً اس کی تشریح شرح مقاصد میں
 اس طرح کی ہے فعند اہل الحق کلامہ لیس من جنس الاصوات
 والحروف بل صفة ازلیۃ قائمۃ بذات اللہ تعالی منافیۃ للسکوت
 والافۃ کما فی الحرس والطفولیۃ ہو بہا امرناہ مخبر و غیر ذلک
 یدل علیہا بالعبارة او الکتابۃ او الاشارة فاذا عبر عنها بالعریۃ
 فقران وبالیونانیۃ فانجیل وبالعبرانیۃ فتوراة وبالسرمانیۃ فرزبور
 فالاختلاف فی عبارات دون المسمی کما انہ کواللہ تعالی بالسنۃ

متعددہ و لغات مختلفہ و خالفنا فی ذلك جميع الفرق و زعموا انه
 لا معنی للكلام الا المنتظم من الحروف المسموعة الدال على المعانی
 المقصودة و ان الكلام النفسی غیر معقول ثم قالت الحنابلة و
 الحشوية ان تلك الاصوات و الحروف مع تواليها و ترتب بعضها
 على البعض و يكون الحرف الثاني من كل كلمه مسبوقا بالحرف
 المتقدم عليه كانت ثابتة فی الازل قائمة بذات البارئ تعالی
 و تقدس و ان المسموع من اصوات الفراءة و المرئ من اسطر
 الكتاب نفس كلام الله تعالی القدیم و كفى شاهداً على جهلهم
 ما نقل عن بعضهم ان الجلدۃ و الغلاف ازليان ان عبارات و تبصرات
 تام میعلوم ہوتا ہے کہ اہل سنت اور اہل حق کے نزدیک بلا خلاف یا محقق ہے کہ
 حروف حادث ہیں اور اس میں خلاف کرنے والے جاہل و معاند ہیں بلکہ صاحب
 فہم سلیم اس عبارت سے یہ بھی سمجھ جائیگا کہ اصل میں کلام نفسی صفت باری تعالیٰ پر
 اور حروف اور نقوش اور اشارات اس کے لئے ممبر اور اس پر وال ہیں اور وال ہونے
 اور کام ازلی سے متاثر ہونے میں تسامی الاقدام ہیں تو اب اگر کوئی حروف الفاظ
 کو قدیم یا قائم بذات الباری کہے گا اسکو من حیث لا یختص ضرور نقوش قرآنی کو
 بھی قدیم و قائم ماننا پڑے گا علاوہ ازیں مقاصد و شرح مقاصد میں چند مواقع میں
 حدوث الفاظ و حروف کی تصریح موجود ہے ایک موقع میں فرماتے ہیں و المنتظم
 من الحروف حادث یمتنع قیامہ بذات الله تعالیٰ اور یہ بھی لکھ رہے
 ہیں فمنعتا لمعتزلة کوفہ من صفات الله تعالیٰ و الکرامیۃ کون
 کل صفة قدیمۃ و الاشاعرۃ کوفہ من جنس الاصوات و الحروف
 اس کے بعد میں فلا نزاع لنا فی حدوث الکلام المحسوس فرماتے ہیں آگے
 چلکر و کون المنتظم من الحروف المسموعة مترتب لاجزاء متنوع
 البقاء ثابت ضرورۃ بیان فرماتے ہیں اس کے سواے چند مواضع میں اسی مضمون

کی تیسرے موجود ہے سب کی نقل کرنے میں اور زیادہ طول ہوا جاتا ہے اگر اس پر ان
 معقول کو کتب کا مابہ کے مطالعہ کا داغ و مہلت ہوتی تو برو سے انصاف اس
 بدیہی مسئلہ کے اثبات میں اس قدر عبارات کا نقل کرنا بھی غیر ضروری معلوم ہوتا ہو
 لیکن ہم تو ان صاحبوں کے انداز سے سمجھ رہے ہیں کہ اگر کسی دینی کو بھی جوش آ گیا
 وصاف یہ نہ دینی تو اپنی تحریف و لائسٹم کے روبرو کسی کی بھی ستوائی نہ ہوگی
 گمراہ چربا و اباد ہم اپنا کام پورا کئے دیتے ہیں انشاء اللہ جو اہل انصاف ہیں ان سے
 تو امید قبول قوی ہے ایسی پر چند سیدیں معتبر اور بھی عرض کئے دیتا ہوں دیکھئے خود
 صاحب مواقف کہ جنکے بھروسے پر یہ حضرات جملہ اہل حق کے خلاف پر کر رہے ہیں
 ہیں فرماتے ہیں۔ ثم قال الحنابلة كلامه حرف وصوت يقومان
 بذاته وانه قد يروى بالنعو فيه حتى قال بعضهم جهلاً بالجد
 والغلاف قديمان وهذا باطل بالضرورة الخ آگے چل کر فرماتے ہیں
 اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يقوله المعتزلة وهو خلق الاصوات
 والحروف وكونها حادثه قائمة قنن نقول به ولا نزاع بيننا و
 بينهم في ذلك وما نقوله من كلام النفس فهم ينكرون نبوته
 ولو سلموه لم ينفوا قد مره فصار محل النزاع نفى المعنى واشباكه
 فاذن الادالة الدالة على حدوث الالفاظ انما تفيدهم بالنسبة
 الى الحنابلة واما بالنسبة اليها فيكون نصبا للدليل في غير محل
 النزاع واما ما دل على حدوث القرآن مطلقاً فحيث يمكن حمله
 على حدوث الالفاظ لا يكون لهم فيه حجة علينا ولا يجدي
 عليهم الا ان يدبرهوا على عدم المعنى الذي يد على العلم والاداة
 انتهى اس کے بعد قاضی صاحب مصروف نے متذکرہ کی دس سیدیں جن سے قرآن کا حدوث
 ہونا معلوم ہوتا ہے ذکر فرمائی ہیں پھر ان کے جواب میں فرماتے ہیں والجواب انہما قد
 على حدوث اللفظ وهو غير المتعارف فيه صاحب مواقف کی عبارات بلا خفا اس امر پر

والہی کہ اہل سنت حروف والفاظ کو حادث کہتے ہیں اور ان کے حدوث میں معتزلہ
 کے ساتھ اصلاً نزاع و خلاف نہیں کرتے اور یہی مضمون صاحب مواقف کی دیگر عبارت
 سے بھی مفہوم ہوتا ہے اور سید السدوکی بلا تکثیر یہی ارشاد فرماتے ہیں اور سنی علماء بھی
 بموجب اہل سنت کے بیان میں فرماتے ہیں والا شاعرة قالوا ان کلامہ لیس من جنس
 الحروف والاصوات بل هو معنی قائم بذاتہ تعالیٰ یہی بالکلام النفسی وهو
 مدلول الکلام المركب من الحروف وهو قدیم انتہی آگے چل کر معتزلہ کو اعتراضات
 کے جواب میں لکھتے ہیں وجوابها انه لا نزاع فی اطلاق اسم القران وکلام
 الله تعالیٰ بطریق الاشتراك علی هذا المؤلف الحادث وهو المتعارف
 عند العامة والقراء والاصولیین والفقهاء والیہ يرجع الخواص التي هی
 من صفات الحروف وسمات الحدوث انتہی اسکے بعد فرماتے ہیں فالکلام
 القائم بذات الحق تعالیٰ لا یجوز ان یکون هو الحسی اعنی المنتظم من الحروف
 المسموعة لانه حادث الخ حضرت امام محمد بن ازیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر
 کبیر میں مواعظ کثیرہ میں حدوث کلام لفظی کی تصریح فرمائی ہے چنانچہ تفسیر میں
 من اصدق من الله حدیثا کے ذیل میں استدلال معتزلہ کا یہ جواب بیان فرمایا جو
 وجوابنا عنه انکما انما تحکمون بحدوث الکلام الذی هو الحروف والصوت
 ونحن لا ننازع فی حدوثه انما الذی ندعی قدمه شیء اخر غیر هذه الحروف
 والاصوات الخ دوسری جگہ جتنے بسم کلام اللہ کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں واما
 المشوئته والحققی من الناس فقالوا ثبت بہذا الاية ان کلام الله لیس الا
 هذه الحروف والاصوات وثبت ان کلام الله قدیم فوجب القول
 بقدم الحروف والاصوات الخ دوسرے موقع میں فرماتے ہیں احدهما الخابطة
 الذین قالوا بقدم هذه الحروف وهؤلاء اخس من ان ینکروا فی زمرة
 العقلاء آگے چل کر فرماتے ہیں واما العقللاء من الناس فقد اطبقوا علی
 ان هذه الحروف والاصوات کائنة بعد ان لو تکن حاصلة بعد ان كانت

معدود ممتنع انتہی اور اسی بحث میں یہ بھی بیان فرمایا ہے اجمعت الامة على
ان الله تعالى متكلم ومن سوى الاشعري واتباعه اطيعوا على ان كلام الله
هو هذه الحروف المسموعة والا صوات المولفة واما الاشعري واتباعه
فانهم زعموا ان كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف
والاصوات امام کے ارشادات سے ثابت ہوتا ہے کہ قائلین قدم حروف اس
قابل بھی نہیں کہ زمرہ عقلا میں ان کو رسوں اور ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے
اتباع اور جمیع عقلا کا اس پر اتفاق ہے کہ حروف مخلوق و حادث ہیں وہو المطلوب
دوسرے موقع میں حضرت امام نجاشی معتزلہ ارشاد فرماتے ہیں الاول قول ابی منصور
الماتریدی في اثمة ما ودا المنهرو هو ان الكلام القديم القائم بذات الله تعالى
غير مسموع انما المسموع هو الصوت والحروف وذلك كان مخلوقا في
الشجرة ومسموعا منها وعلى هذا التقدير زال السؤال انتهى سورة انبياء
حدوث الفاظ کے باب میں لکھتے ہیں وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم
بالضرورة ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہو گیا کہ امام ابو منصور رحمۃ اللہ علیہ کو نزدیک
حروف حادث و مخلوق ہیں اور اہل سنت ان کے حدوث پر متفق ہیں اور حدوث
نا کو رد یہی ہے بالجمہ انقول معتبرہ اس پر شاہد و مطلق ہیں کہ اشاعرہ و ماتریدیہ ہر دو اپنے
اہل سنت سلف و خلف حدوث الفاظ کے قائل اور اپنے متفق ہیں اور ناظرین تفسیر
کیسے خوب جانتے ہیں کہ حضرت امام نے بہت سے مواقع میں حدوث کلام فطری کی
تصريح کی ہے جن میں سے چند اقوال احقر نے نقل کئے ہیں اور لیجے حضرت امام
کمال الدین محمد بن ہمام مسائرہ میں فرمایا ہے انہ الله تعالى متكلم بكلام قديم قائم
بذاته ليس بحرف ولا صوت اور اس کی شرح میں صاحب مسامرہ تحریر فرماتے ہیں
واعلم ان كلامه النفسي لا يوصف بانه متبعض ولا متجز ولا يوصف بانه عبري
ولا سوري ولا عربي انما العبري والسوري والعربي هو اللفظ الدال عليه
المخالفت في صفة الكلام ففرق منهم مبتدع الحنابلة قالوا كلامه تعالى

حروف و اصوات تقوم بذاته وهو قدیم وبالغوا حتی قال بعضهم جہلاً
 الجدل والغلاف قد یمان فضلاً عن المصروف وهذا قول باطل بالضرورة
 ووسط کے بعد پھر فرماتے ہیں ومنہم المعتزلہ قالوا کلامہ تعالیٰ اصوات و حروف تخلقت
 فی غیر کالوہ المحفوظ وجبریل والرسول وهو حادث شیء عندہم خلافاً للحدیث ابلہ
 وهذا الذی قالت المعتزلہ لانکرہ نحن بل نقول بہ ونسمیہ کلاماً لفظیاً و لکن
 ثبت امر اور اذ لک وهو المعنی القایم بالنفس ونقول هو الکلام حقیقۃ فهو
 قدیم قائم بذاتہ وهو غیر العبارات کما قد مناه انتہی اثیر بحث میں حضرت امام مہام
 اور شراح و مؤرخین فرماتے ہیں فوجب اعتقاد انہ تعالیٰ متکلم بہذا المعنی رہو
 قیام المعنی المسمی بالکلام النفسی بذاتہ المتقدمہ تعالیٰ و اما کونہ متکلماً
 بالمعنی الاخری اللفظی و هو قیام الحروف بذاتہ تعالیٰ علی تقدیر الاعمیۃ انتہی محد
 الکلام مطلقاً عن من اللفظی والنفسی فیجب زنیہ عنہ تعالیٰ لامتناع قیام
 الحوادث بہ تعالیٰ والقول بان الحروف قدیمہ کما قالہ الحشویۃ وبعض الحدیث
 مکاتبرۃ الحسن لا یلتفت الیہ الی آخر کلامہما الشریف ناظرین بالانصاف نحو
 ملاحظہ فرمایوں کہ یہ رشادات مدعی احقر کے کس منہاجت و تاکید کے ساتھ موبد
 میں ابن تجید رحمہ اللہ علیہ مقابلاً معتزلہ حاشیہ بخیاوی میں فرماتے ہیں فاجاب
 الاصحاب عنہ بان کونہ فاسخاً منسوخاً انما هو من عوارض الالفاظ و
 العبارات ولا نزاع فی حدوثہا ثم صاحب التفسیر مشیا پوری مخر فرماتے ہیں
 واحتجت المعتزلہ بالایۃ علی ان القرآن محدث و اجابہ لا شاعرة باذہ لا
 نزاع فی حدوث المركب من الاصوات والحروف لانه متجدد فی انزول و
 انما النزاع فی الکلام النفسی الذی لا یصح علیہ الایمان والازول انتہی صاحب
 تمہید فرماتے ہیں وقالت المعتزلہ ان القرآن مخلوق لانه کلام و الکلام لا
 بدلہ من التکلم والحروف والبدایۃ والناہیۃ واللہ تعالیٰ منزہ عن ذلک
 الجواب قلنا الکلمۃ تقطیع الاصوات والحروف وحرکۃ الاعضاء بقلا صوت

والکلام بدون ہندہ الاشیاء کلاماً لان الکلام المعنی الذی یفہم والدلیل علیہ
نقولہ تعالیٰ الخ دوسرے موقع میں فرماتے ہیں واما من قال ان الحروف والكلمات
لیس بخلق فھن ابودی الی الکفر اسکے بعد فرماتے ہیں والا صحران نقول ان القرآن
کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق ولیس له حروف ولا صووت ولا کلمة ولا آیت ولا سورة
ولا تقطیع ولا تفصیل ولا بدایة ولا نہایة الی اخر ما قال یہ عبارات بھی اسی پر
وال میں کہ الفاظ و حروف اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق حادث ہیں اور ان کا قدیم
کنا مودی الی الکفر بتاتے ہیں والعیانہ باللہ الکریم اگر مذہب سلف سی ہے تو یہ
تکفیر کیسی۔ فضل المتاخرین عمدة المحققین مولانا سحر العلوم رحمہ اللہ علیہ کی ایک عبارت یہ
احقر و بارہ تحقیق کلام منہی مقدمہ کتاب میں عرض کر چکا ہے جب کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا
سحر العلوم فقط مبہم کو صفات ذاتیہ میں شمار کرتے ہیں اور اس میں اشکال بالغیر محال
کرتے ہیں جس سے حق شناس سمجھ سکتا ہے کہ کلام لفظی صفات ذاتیہ اور اوصاف بحالیہ
میں داخل نہیں بلکہ حسب ارشاد مولانا مرتبہ اولی کے تابع اور اس پر متفرع ہے و بالطلب
اور سنہ عمدة الواصلین بدرة الکاملین صاحب التدریس السامی مولانا عبد الرحمن جامی انہی ثنوی
سہی سلسلۃ الذہب میں ارشاد فرماتے ہیں اشعار و کتب از حق کراں چو مستزلی
لا یزالیش ان اولم یزلی، حروف و صوت کے کہ نہ ہو حادث۔ میشود نیست چون مع الالباب
باشد آن پیش عقل خورد شناس۔ مر کلام قدیم را چو لباس + دمدم چو شود لباس بدل۔
شخص بہ حب لباس اچھل + ان اشعار سے بوضاحت قدم کلام نفسی اور حدوث الفاظ
ثابت ہوتا ہے دوسرے موقع میں ثنوی کے حضرت موصوف نے اور زیادہ شرح و بسط
سے اس مضمون کو تحریر فرمایا ہے اور اس میں اہل کلام کو بیسٹ فرما کر پھر اسکے مابج منکر کی تفصیل
کی ہے حرف مطلق اسی قدر پرکتفا کرتا ہوں شیخ شہاب الدین خفاجی حاشیہ بیضاوی میں
فرماتے ہیں ولا شاعرة قالوا کلام قدیم نفسی قایدہ بن اقلہ لا باصوات حروف
ولا نزاع بیہم و بیان المعتزلة فی حدوث کلام اللفظی انما النزاع فی اثبات
النفسی انتہی اسمیل قسوی تحریر فرماتے ہیں ای قولہ محدث صفة جرت علی غیر

ماہی له ولم یصرف الحدوث الى نفسه لرعاية الادب فان نظم القرآن و
انکان حاداً عند جمہور اهل السنة لکنہ يتحاشی عن الاطلاق علیہ تادبا
انتہی برو کلام اسی امر پر دال ہیں کہ اہل سنت حروف و نظم کو حادث فرماتے ہیں اور
کلام ثانی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بوجاد و احتیاط اطلاق مذکور سے اجتناب مناسب
ہے تو اب کلام لفظی کے حادث کہنے کی ممانعت بھی اگر کسی معتبر کی کلام سے منہوم
ہوگی تو حسب ارشاد علامہ قنوی اس کو ادب اور احتیاط پر محمول کرنا چاہئے یہ نہیں کہ
کلام مذکور سے قدم کلام لفظی پر استہما دلایا جائے فیلحفظ اور سنئے ارشاد الساری
شرح صحیح بخاری میں مرقوم ہے فالمدکور وهو القرآن قدیم والدکر حادث
لا انتظام من الحروف الحادثة فلا تمسک للمعتزلہ بهذا الایۃ علی حدث
القرآن انتہی ویکہ لیجی حدوث حروف کی تصریح فرما رہے ہیں اور کوئی صاحب
کلام منقول میں ذکر بالمعنی المصدری لینے کا ارادہ نہ فرمادیں ورنہ سب انہما خوش فہمی نشاں
اور کوئی فائدہ نہ ہوگا بلکہ ذکر سے کلام لفظی مراد ہے کمالا حنفی علامہ بن حجر فتح المبارکی میں
ارشاد فرماتے ہیں وقال بعضهم القرآن یطلق ویراد بہ المقروء وهو الصفة
القديمة ویطلق ویراد بہ القراءة وهي الالفاظ الدالة علی ذلك وبسبب
ذلك وقع الاختلاف اس عبارت سے ایک امر قویہ ثابت ہوتا ہے کہ الفاظ و
حروف صفت قدیم پر دال ہیں خود صفت قدیم نہیں دوسرے یہ کہ قراۃ سے الفاظ
مقروء مراد ہیں بلکہ یہ صطلح قابل یادداشت ہے کہ لفظ و مقروء جب پوچھتے ہیں تو
اکثر معانی تفسیر مراد ہوتے ہیں اور قراۃ و لفظ و ذکر سے الفاظ و حروف متبادر ہوتے
ہیں پھر اسکے بعد علامہ محمد بن بیان مذہب شاعرہ کے ذیل میں فرماتے ہیں واما
قولهم انه منزہ عن الحروف والاصوات فمراد ہما الکلام النفسی القائم
بالذات المقدسة فهو من الصفات الموجودة القديمة واما الحروف فان كانت
حركات ادوات كاللسان والشفתיین فہی اعراض وان كانت کتابتہ فی اجسام
وقیام الاجسام والاعراض بذات اللہ تعالیٰ محال۔ دوسرے موقع میں علامہ

موت تحریر فرماتے ہیں و اختلاف اهل الكلام في ان كلام الله هل هو بحرف
 و صوت او لا فقالت المعتزلة لا يكون الكلام الا بحرف و صوت و الكلام
 المنسوب الى الله قايماً بالشجرة و قالت الاشاعرة كلام الله ليس بحرف
 و لا صوت و اثبت الكلام النفسي و حقيقته معنى قائم بالنفس و از اختلاف
 عنه العبارة كالعربية و العجمية و اختلافهما لا يدل على اختلاف
 المعبر عنه و الكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه الخ ان عبارات سحائف
 نظام ہوتا ہے کہ کلام نفسی قائم بذات الباری اور قدیم ہے اور حروف و اصوات ال
 اور غیر قائم بذات الباری

الباری ہیں۔ اسکے۔ و اور بھی چند مواقع میں علامہ ابن جبر نے اس مسئلہ کے
 متعلق بحث کی ہے انشاء اللہ آئندہ جب استدالات ہر دو مولف کا ہم جواب
 دینگے اس موقع پر اسکو پیش کریں گے۔ اور علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ علیہ بھی کلام
 قدیم باری تعالیٰ کو حروف سے منفرد بتلا رہے ہیں فیہ معون عند ذلك الكلام
 القدیم القایم بذاتہ الذی لا یشبہ کلام المخلوقین اذ لیس بحرف
 و لا تقطیع الخ اس سے معلوم ہو گیا کہ کلام قدیم قائم بذات الباری کو کلام مخلوق
 سے تشابہ نہیں اور حروف و تقطیعات کی وہاں گنجائش نہیں بلکہ علی قاری رحمہ اللہ
 غایہ شرح الہامی میں فرماتے ہیں و اتفق المسلمون علی اطلاق لفظ المتکلم
 علی الله لکنہم اختلفوا فی معنایہ فذهب اهل الحق الی ان کلامہ معنی قائم
 بذاتہ لیس بحرف و لا صوت۔ جلد ناسب بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں
 دلیل اهل الحق ان الحروف و الصوت مخلوقان و کلام الله غیر مخلوق
 لا متناه قیام الخ و اثبت بذاتہ تعالیٰ اذ هو من امارات الحدوث نعم
 القرن مقروء بالستنا محفوظ فی صدورنا مکتوب فی مصاحفنا کما تقول
 الله مذکور بالستنا معبود فی مساجدنا مسجود فی محاربینا غیر حال
 فیہ و لا یمکن شرح فقہ اکبر میں مواقع متعددہ میں حدوث الفاظ کو بیان کیا ہے

ایک جگہ فرماتے ہیں فانما الحوادث اذلة كلامه وهي الحروف والكلمات لا
 حقيقة كلامه القديري بالذات فان كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كساير
 الصفات كجگے چکر فرماتے ہیں و بسند عتہ الحنا بیلہ قالوا كلامه حروف
 واصوات يقوم بذاته وهو قد يروى بالغ بعضهم جهلا حتى قال الجدل
 والفرط اس قد يمان فضلا عن المصحف وهذا قول باطل بالضرورة
 ومكابرة للحس انتہی اسی پر اور مواقع کو قیاس فرمایا جسے ارشادات مذکورہ سے
 ثابت ہوتا ہے کہ اہل حق حدوث الفاظ کے قائل اور ان کے مخالف مبتدع
 اور جاہل ہیں اور الفاظ کو قدیم کہنا باطل اور خلاف ہدایت ہے اونی صاحب فہم
 بھی جانتا ہے کہ اگر سلف صالحین کا یہ سبب ہوتا تو ایسے الفاظ پر گور نہ فرماتے۔ امام محمد
 بن عبد الکریم شہرستانی ظل و ظل میں فرماتے ہیں وکلامه واحد هو امر ذی
 وخبر واستخبار و وعد و وعید و هذه الوجوه ترجع الى عبارات في
 كلامه لا دلالي لا الى عدد في نفس الكلام والعبادات والا لفظا المنزلة على
 لسان الملائكة الى الانبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الاذلي الدلالة
 مخلوقه محدثه والمدلول قد يمازلي والفرق بين القراءة والمقرؤ والتلاوي
 والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قد يروى
 خالفه لا مشعر به بهذا التدقيق جماعة من الحشوية اذ قضوا يكون
 الحروف والكلمات قدیمة والكلام عند الانشعري معنى قائم بالنفس سكون
 العبادة بل العبادة دلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده من قام
 به الكلام وعند المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة يسمي كلام
 اماما بالمجاز وما باشتراك اللفظ انتهى۔ اس عبارت سے بھی بوضاحت معلوم
 ہوتا ہے کہ امام اشعری الفاظ کو حادث فرماتے ہیں البتہ حشویہ حروف و کلمات کے
 قدیم کے قائل ہیں اور ملاحظہ فرمائیے حامی شریعت و طریقت جامع معرفت
 حقیقت امام ربانی حضرت سلیم مجد الف ثانی رحمہ اللہ علیہ اپنے مکتوبات میں

ایات موقع میں فرماتے ہیں قرآن کلام خداست جل سلطانہ کہ لباس حروف و صوت و آواز اور وہ
 بر پنجہ غیر باعلیہ علی آلہ الصلوٰۃ والسلام منزل مآخضہ است و عباد و آباں امر و نسی فرمودہ چنانچہ
 با کلام نفسی خود را توسط کلام و سخن نور لباس حروف و صوت و آواز اور وہ ظاہری سازی م و
 متنا حدیثہ خود را در عرصہ مظهر سے آئیم بچنان حضرت حق سبحانہ کلام نفسی خود را بے
 توسط کلام و زبان بقدرت کاملہ خود لباس حروف و صوت عطا فرمودہ و عباد فرستادہ است الامر
 و لواہی نفسیہ خود را در ضمن حروف و صوت آورده برضہ ظہور جل واد است انتہی جلایا حروف
 و صوت در آورده اورا ایشاد بقدرت کاملہ خود لباس حروف و صوت عطا فرمودہ۔ اور
 تشبیہ کلام انسان بالبتصح مقدوریتہ و حدیث الفاظ و حروف پر دال ہو و سب سے موقع
 میں فرماتے ہیں و الحال کہ تلاما حق افکار منقح شد و است گویم کہ محل نزاع اگر حروف
 و کلمات اند کہ در ال از پر کلام نفسی شک نیست کہ حادث اند و مخالف و اگر بدلیات
 مراد باشد قدیم و غیر مخلوق است این تصحیح از برکات تلاما حق افکار است انتہی ایک سائر
 مکتوب میں تحقیق فرماتے ہیں۔ و ایضا از سخنان ابن جماعت معلوم میگردد کہ ان کلام
 را می شنوند و نسبت آن بحضرت حق سبحانہ بچونبت کلام مبتکلم سے دانند و این
 عین الحاد است حاشا و کلام کہ از حضرت حق سبحانہ کلام سے صادر شود و بطریق کلام کہ اور
 و سے ترتیب باشد و تقدیم و تاخیر بود کہ آن علامات حدیث است سخنان مشایخ کبار
 ایشان را در غلط انداختہ است چه مشایخ نیز اثبات کلام و مکالمہ باں حضرت جل
 سلطانہ نموده لیکن باید دانست کہ مشایخ نسبت آن کلام را بحضرت حق سبحانہ بچو
 نسبت کلام مبتکلم سے تو اند مگر بچو نسبت مخلوق بخالق یقین میکنند و یا خیال بچ
 مخلوق نسبت حضرت موسیٰ علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ از شجرہ مبارکہ کلام حق
 شنید جل شانہ نسبت آن کلام بحق جل سلطانہ بچو نسبت مخلوق بود بخالق و بچو نسبت
 کلام مبتکلم و بچنین کلاما میکند حضرت جبریل علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام شنید نسبت
 آن کلام بحضرت حق سبحانہ و تعالیٰ بچو نسبت مخلوق بود بخالق غایت مافی الباب آن
 کلام نیز کلام حق است جل سلطانہ و منکران کافر و زندقہ گو یا کلام حق مشترک است

ورمیان کلام نفسی و کلام فطری کہے تو وسط امر سے حضرت حق بجا نہ و تعالیٰ ایجاد و ان نہ مایہ پس
 کلام فطری نیز بحقیقت کلام حق باشد جل و علا پس چاہے کہ ان کافر بود و فاضلہ فاضلہ
 التحقيق ینفعک فی کثیر من المواضع واللہ سبحانہ الموفق انتہی اس کلام سرایا
 رشد و ہدایت کو بنظر تذکر و کینا چاہئے کہ کس شرح و بسط کے ساتھ حروف الفاظ کی نحو و قیہ
 وحدوث کو بیان فرمایا ہے اور نسبت کلام فطری حق تعالیٰ شانہ کے متکلم کہنے کو عین الحاد
 فرمایا ہے مگر یہ ملحوظ رہے کہ حضرت مجد و کلام سمیع مولف من الحروف و الالفاظ کی نسبت
 یہ فرمایا ہے میں کہ اس کے لحاظ اور اعتبار سے حق تعالیٰ شانہ کو حقیقتہ متکلم بالمعنی التبادر
 کہنا الحاد ہے علی الاطلاق حق تعالیٰ کو یہ نسبت کلام سمیع متکلم کہنے پر حکم الحاد جاری
 نہیں فرماتے جس سے مجوزین سماع کلام نفسی کا لحد ہونا سمجھ میں آتا ہے چنانچہ ان کی
 عبارت سے یہ مطلب خوب مفہوم ہوتا ہے اور ایک مکتوب میں جو دو بار استماع
 کلام بانی لکھا ہے اس مسئلہ کی تحقیق کی ہے اسکی اخیر کی عبارت یہ ہے و گروہ ہے کہ
 کمان بردہ اندک حروف و کلمات را انداز حضرت جل سلطانہ سماع ینمائیم و فریق اند
 یکے از ان فریق کہ حسن جالند میگویند کہ اس حروف و کلمات حادثہ مسموعہ و ال اند
 براں کلام نفسی قدیم و فریق دیگر اطلاق قول سماع کلام حق جل شانہ ینمائیم و ہمیں حروف
 و کلمات مترتبہ را کلام حق میدانند جل و علا و فریق نے کنند ورمیان آنکہ لایق بشان
 او تعالیٰ کدام است کہ شایان جناب قدس و نسبت بجا نہ و ہر الجہاں البطلال احمد
 بعرفوا ما یجوز علیہ و ما لا یجوز علیہ تعالیٰ انتہی علی ہذا القیاس حضرت
 شیخ کا ایک اور مکتوب عربی جو اس بحث میں لکھا ہے موجود ہے حضرت شیخ
 نے اول یہ فرمایا ہے کہ جو عہد خطاب خداوندی اور اس سے اخذ کرنے کی استعداد
 و قابلیت تمام رکھتا ہو وہ خطاب الہی کو اول تملقی روحانی سنتا ہے اور توسط صوت
 و مذاکی اصلا احتیاج نہیں ہوتی پھر وہ سننے قوت خیالیہ میں بصورت حرف و صوت
 متشکل ہو جاتے ہیں کیونکہ عالم شہادت میں افادہ اور استفادہ بلا واسطہ حرف و
 صوت کبھی نہیں ہوتا اس کے بعد فرماتے ہیں فصم انہ یجوز ان یسمع کلامہ تملقا

الحجرات من الحروف والصوت بلا كيف ثم بعد ذلك تمثل ذلك الكلام في الخيال
بصورة حروف وكلمة ليحصل الافادة والاستفادة في عالم الاجسام ايضا
من لم يطلع على هذه الدقيقه زعم بعض منهم وهم احسن حالا انهم يسمعون
كلامه تعالى لكن يتوهموا حروف وكلمات حادثه والى عليه وبعضهم
اطلقوا القول بانهم يسمعون كلامه تعالى ولم يفرقوا بين ما يليق بشانه
تعالى وما لا يليق وهم الجهال الباطل لم يعرفوا ما يجوز على الله تعالى عما
لا يجوز والحق ما حققت بفضل الله سبحانه واحسانه تعالى انتهى ووزن
كلام کے ملاحظہ سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ کلام جناب باری حروف و صوت سے منفرہ
ہو اور بالفاظ روحانی بنا تو سطح حروف و کلام متحد نام کو سمیع ہوتی ہے لیکن مرتبہ ثانیہ
میں بعد سماع وہ کلام سامع کے خیال میں بصورت حروف و کلمات تشل ہو جاتی ہے اور رب
جانتے ہیں کہ حروف منطوقہ کا درجہ اسکے بھی بعد میں ہر سامع متوسط الحال حسب ان کلمات
مترتبہ اپنے اندر مرتبہ پاتا ہے اور اس کلام فطری کا سامع اسکو محسوس ہوتا ہے تو اسکو
اصل کلام خیال کر کے یہ سمجھ جاتا ہے کہ حقیقت کلام ہی حروف و کلمات میں عالمگیر حروف
و کلمات کلام تلقی کے صور خیالیہ میں اسلئے جو شخص اس کلام فطری کو بعینہ حق تعالیٰ کی کلام
سمجھتا ہے اسکو حضرت شیخ جلال بظاہر فرما رہے ہیں اور یہ درود و مکتوب قابل ملاحظہ ہیں
انقرضے باز رہے طول اسقدر پر اکتفا کیا اسی ضمنوں کی طرف میں المحققین مقدم الرخیز
خاتم ولایت محمدیہ شیخ محی الدین ابن عربی المعروف بشیخ اکبر فتوحات کیمہ میں اشارہ فرماتے
ہیں فظہر فی قلبہ علی صورۃ لم یظہر بہا فی لسانہ فان اللہ جعل لکل موطن
حکما لا یكون لغیر فظہر فی القلب احدی العین فجرہ الخیال وقسمہ فاخذہ
اللسان فصیہ ذہا حروف و صوت و قید بہ سمع الاذان و ابان ان مترجم
عن اللہ لا عن الرحمن لہافیہ من الرحمتہ والقہر و السلطان فقال تعالیٰ
ما جی حق یسمع کلاما للہ فتلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلسانہ
اصواتا و حروفا سمعہ الاعرابی یسمع اذ نہ فی حال ترجمتہ کلام اللہ بلا شک

والترجمة للنكلم به كان من كان فلا يزال كلام الله من حين نزول يتلى حروفاً
واصواتاً الى اخر كلامه الشريف اول عبارت کا وہی مطلب ہے جو حضرت شیخ محمد فرما
چکے ہیں اور اخیر جملہ اس پر شاہد ہے کہ حروف اصوات ذریعہ تلاوت کلام الہی میں دوسری فصل
میں ارشاد فرماتے ہیں اعلما ان الله انزل هذا القرآن حروفاً منظومة من
اثنين الى خمسة احرف متصلة ومفردة وجعله كلمات وايات وسورا
ونورا وهدى وضياء وشفاء ورحمة وذكر او عربيا ومبيناً وحقا وكتاباً
وعحکماً ومتشابهاً ومفصلاً پھر اس کی تفصیل میں تحریر فرماتے ہیں فمن ذلك
كونه حرفاً والمفهوم من هذا الاسم امران الامر الواحد المسمى قولاً وكلاماً
ولفظاً والامر الاخر يسمى كتابة ورقماً وخطاً والقرآن يخط فله حروف الرقم
وينطق به فله حروف اللفظ الخ اول کلام میں لفظ انزال حبل و منظوم اور غیر عطف
سور و آیات کلمات کے حدوث پیر وال میں اور عبارت ثانیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ
کلام الہی کو جیسے بوجہ قوم و منقوش کہتے ہیں ایسا ہی بوجہ نطق حروف لفظ کہتے
ہیں دوسری فصل میں حضرت شیخ آئیکریمہ یا ایتم بن نوکر بن الحسن محدث کی تفسیر میں
فرماتے ہیں یعنی عندهم وان كان قد تكلم به مع غيره قبل هذا امثل التوراة
وغيرها مما هو في القرآن هذا اذا قلنا انه يريد كلام الله الذي هو
صفة له وان كان الظاهر ان السامع انما سمع كلام الله المتروجم عن الله
===== عما قال ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده
انتمی یعنی لفظ محدث جو آیت میں ہے بظاہر معتزلہ کے موافق ہے بل سنت جو کلام الہی
کو قدیم کہتے ہیں ان کے مخالف معلوم ہوتا ہے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے اس کی
دو وجہ کی طرف اشارہ فرمایا تو وجہ اول کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم ذکر سے ماذکر نفسی صفت
باری مراد ہیں تو اگرچہ خلاف ظاہر ہے مگر اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ کلام مذکور فی نفس
قدیم ہے مگر اس کا تعلق مجاہدین کے ساتھ حادث ہے چنانچہ تابعی یعنی عندہم انکان
قد حکم به مع غيره الخ کا یہی مفاد ہے اور اگر موافق ظاہر اس سے کلام لفظی مراد لی جائے

جسکو کلام ترجمہ کہتے ہیں تو پھر کوئی خلیجان ہی نہیں بتا کیونکہ اسکا حدوث مسلم ہے چنانچہ
 اس ضمن میں یہ جملہ ہذا اذا قلنا انه یوید کلام اللہ الذی ہو وصفہ لہ الخ شاید
 دوسرے موقع میں فرماتے ہیں فکل ذی کلام موصوف بانہ قادر علی ان یتکلم
 متہ کن فی نفسہ من ذلک والحق لایوصف بانہ قادر علی ان یتکلم فیکون
 کلامہ مغاوتاً وکلامہ قدیم فی مذهب الاشعریہ وعین ذائقہ فی مذهب
 غیرہ من العقلاء فنسبہ الکلام الی اللہ مجہولہ لا تعرف کما ان ذائقہ لا
 تعرف ولا یثبت الکلام للہ الا شرعاً عالیس فی قوۃ العقل ادراک من حیث
 فکرہ انتہی صاحب وقت سلیم جانتا ہے کہ یہ جملہ اوصاف کلام نفسی پر صادق ہیں کلام عقلی اسکا
 مصداق نہیں ہو سکتی دیکھئے کلام مذکور کو غیر مغاوت کہنا اور بعض کا قدیم اور بعض کا اسکو
 عین ذات سمجھنا اور اسکی نسبت کا مجہول وغیرہ معلوم ہونا اور اسکے اور اس کے عقل کا
 قاصر ہونا اس پر شاید ہے کہ کلام نفسی مراد ہے سب اہل علم پر روشن ہے کہ جمیع متبعین عقل
 نے بوجہ اتباع عقل اگر انکار کیا ہے تو کلام نفسی کا انکار کیا ہے کلام عقلی کو بوجہ ہمت
 عقل سب تسلیم کرتے ہیں چنانچہ عبارات سابقہ اس پر شاید ہیں فافہم ولا تکن من
 القاصین فلا من العقلاء الجاہلین بلکہ اشترط فہم بدولات وضعیہ بھی اس کا
 مصداق نہیں ہو سکتے اور حضرت شیخ ابراہیم رحمہ اللہ علیہ نے فتوحات میں جس مقام میں
 حقیقت حروف تعجبی کو بیان فرمایا ہے وہاں بھی حروف کے حدوث بلکہ کیفیت احداث
 کی بحث کر رہے کہ تصریح فرمادی ہے اور حضرت شیخ ابو محمد روز بہان رحمہ اللہ علیہ جو محققین
 صوفیہ کرام ہیں ان میں اپنی تفسیر عوالم البیان میں تحقیق فرماتے ہیں وان اللہ سبحانہ
 اذا اراد ان یسمع کلاماً واحداً من الانبیاء والاولیاء یعطیہ سمعاً من اسماء
 فیسمع بہا کلامہ کما حکى علیہ السلام عنہ تعالیٰ فاذا احببتہ کنتم سمعہ
 الذی لیس سمع بہ الحدیث اسمعہ کلامہ ولیس ہذا الحروف والاصوات عند
 حضرت شمس المفاہیج والعالی امام ابو حامد غزالی رحمہ اللہ علیہ احیاء العلوم میں ارشاد فرماتے ہیں
 الاصل السادس انه سبحانه وتعالى متكلم بكلام وهو وصف قائم بذاتہ

لیس بصوت ولا حرف بل لا یشبه کلامه کلام غیره کما لا یشبه وجوده وجود
غیره و ان کلام بالحقیقة کلام النفس وانما الاصوات قطعت حروفها
لذلاک كما یدل علیها قارة بالحركات والاشارات وكيف لتبس هذا
على طائفة من الاعیاء ولم یلتبس علی جملة الشعراء حیث قال قائلهم شعی
ان الکلام فی الفواد وانما جعل اللسان علی العواد لیلاد ومن به یقلبه
عقله ولا نهانها عن ان یقول لسان فی حادث ولكن ما یحدث فی بقدر
الحادثة قد یوافی قطع عن عقله طمعك وكف عن خطایه لسانك و
من لم یفهم ان القدر عبارة عما الیس قبله شیء وان الباء قبل الیسین
فی قوله بسم الله فلا یکون الیسین المتأخر عن الباء قد یمافذ عن الالتفات
الیه قلبك قلله سبحانه سر فی العباد بعض العباد ومن یصل الله فما
له من هاد انتهى کلام الشریف ویکم یحج حضرت امام جواد فاضل اشاعره میں مع دو
ہیں کس قدر تصریح اور تفسیر کے ساتھ ہمارے دعا کو ثابت فرماتے ہیں اور صورت
الفاظ میں خلاف کرنے والو کو کیسے الفاظ سے ذکر فرماتے ہیں حضرت مولانا شاہ علی
صاحب رحمہ اللہ علیہ نے ثبوت قدم قرآن مجید کی جو تحقیق بیان فرمائی ہے ایت
قرآن سے ہیں۔ بعد از آن جناب حضرت شیخ امیر سیاق علیہ وسلم مبعوث شدند ان
علوم بعد و غیبی کہ از خطب خلیفۃ القدس برخاستہ است و ہم ملا اعلیٰ مرتبہ ان التین و
جو جبریل مقدم ایشان است وین لقین در لطیف حقہ شخص حضرت علیؑ علیہ السلام لباس
لفظ عربیت و اسلوب بدیع شعور و آیات پوشیدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرآن
بر دواں سایند ندو و رباعی آن جبار شدند از جوارح آنی و بقوت غیبی آن کار را در انجام
دادند کہ چنگ فرماتے ہیں پس در وطنی از عالم مثال کہ متوسط است و عالم غیبی
و مسمی و برکات از حق ہوا ہر دو در مجمع مے شود صوت طر فو متعہ پیدا کر و پس
قرآن قدیم است باسل خود و وحدت است باعتبار نزول و در فی است و کلام حضرت
حق است و منزل باسل پاک کہ یکم و ثلثہ ہر سہ عباد و کتب مصاحف

ان کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن باعتبار اسل قدیم ہے اور منزل و
 عربی اور مکتوب اور متلو ہونا حادث ہے حضرت امام المسلمین رئیس المجتہدین افضل
 الایمہ و ماوی الامتہ امامنا الاعظم حضرت ابو سفیانہ کوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عن اتباعہ
 فقہ اکبر میں ارشاد فرماتے ہیں وصفاتہ کلہا بخلاف صفات المخلوقین یعلمہ لا کعلمنا و یقدرہ
 لا قدر اتنا و یوہی لا کر و یتنا و یتکلمہ لا ککلامنا و لیسعہ لا کسمعنا نحن نتکلمہ بالکلمات
 و الحروف و اللہ سبحانہ یتکلمہ بلا الہ و حروف و الحروف و مخلوقہ و کلام اللہ تعالیٰ غیر
 مخلوق اتنے حضرت امام مروج وصیت نامہ میں تحریر فرماتے ہیں نقیذ القرآن کلام اللہ تعالیٰ و حید
 تنزیلہ و صفتہ لا ہو و لا غیرہ بل ہو صفة علی التحقيق مکتوب فی
 المصاحف مقروء باللسن محفوظ فی الصدور من غیر حال فیہا و الحروف
 و الحروف و کاغذ و کتاب کلہا مخلوقہ لا فیہا افعال العباد و کلام اللہ تعالیٰ
 غیر مخلوق لان الكتابة و الحروف و الكلمات و الایات کلہا التقران
 لحاجۃ العباد الیہ و کلام اللہ تعالیٰ قایم بذاتہ و معنایہ مفہوم بہذا الاشیاء
 الخفیہ و یکبھیہ و دون عبارات میں بالتصحیح حضرت امام الامتہ حروف کو مخلوق فرماتے
 ہیں باب یہ سچا بیان پس کرتا ہے اور عرض کرتا ہے کہ اگرچہ اس بارہ میں عبارات
 بہت کثرت سے اور بھی موجود ہیں لیکن ہمارے مقابل اگر نقطہ فہم و تدبر بلا حذر و ہنگام
 تو عبارات منقولہ ہی کو دیکھ کر انشاء اللہ یہ کہیں گے مصرعہ تین ہمدان غداغ شدنیہ
 کجا کجا ننم بلکہ فی الواقع یہ مسئلہ ایسا مسلم ہے کہ ہر قدر عبارات کا نقل کرنا بھی طویل سے
 خالی نہیں معلوم ہوتا مگر فقط اس اندیشہ سے کہ ہر فاضل معقول چونکہ قدم کلام لفظی کے حق
 ہونے پر زور دے رہے ہیں اور بالخصوص مولف ثانی جہ سلف صاحبین کا یہی مشرب
 بتلا رہے ہیں اور قول حدوث کلام لفظی کو اقرب من نسخ العنکبوت فرماتے ہیں اسلئے
 عبارات متعددہ کا پیش کرنا ضروری معلوم ہوا سوجب احقر نے علما معتبرین اصولیین و
 مفسرین متکلمین و اعلام حقیقین کی تصریحات سے حدوث کلام مذکور پر سے طور پر ثابت
 کر دیا اور یہ بھی ظاہر کر دیا کہ قدم حروف و الفاظ مسلک اس سنت پر گز نہیں بلکہ قد مشہور

کا یہ مذہب ہے جن کو اعلام اہل سنت سخت الفاظ سے یاد فرماتے ہیں نواب بروے
 انصاف ہر کوئی دلیل مخالفین کا جواب دینا ضروری نہیں ہمارا مدعا محمد باغبان
 ہے بالخصوص جب ہم اس امر کو دیکھتے ہیں کہ اکابر امت ایسے لوگوں کے قول کی طرف
 توجہ اور التفات سے بھی منع فرما رہے ہیں کما مر اور ساتھ ہی میں یہ بھی خیال کرتے ہیں
 کہ ہر دو مولف نے اپنے موافق مدعا ایک دو عبارت کو دیکھ کر بلا تذکرہ اسکو ثبوت مدعا
 کے لئے کافی سمجھ لیا اور جمہور علماء جو شد و مد کے ساتھ اُسکے منکر ہیں اُن کے خلاف کا
 اصلاً خیال نہیں کیا اور نہ کچھ فکر جواب فرمایا تو پھر تو کسی درجہ میں بھی ہمارے ذمہ
 مخالفین کے خیالات کی جواب دہی لازم نہیں ہو سکتی تعجب ہے کہ مسایل فقہیہ ظنیہ
 میں بھی اجماع مرجع مفتی بنو غیر مفتی بہ کی تمیز ضروری ہے ہر خاص عام کو یہ اجازت نہیں
 کہ اپنی خواہش کے موافق جس روایت پر چاہے عمل کرے پھر امور اعتقاد میں متعلقہ ذات
 و صفات میں بالفرض اگر ایک دو عبارت فضلاء محقق کی قسمت سے اُن کے موافق
 بھی نکل آئی تو بلا ترجیح و دلیل معتبر جمہور کے مقابلہ میں ہر کہ وہ اسکو نہ مکتد علیہ بناسکتا
 ہے بالجمہلہ بوجہ مذکورہ بالا ہر چند ہم کو اُن خیالات کی طرف توجہ کرنا ہرگز ضروری نہ تھا مگر
 بنظر بعض مصالح یہی مناسب ہوتا ہے کہ استدالات منقولہ ہر دو مولف کی کیفیت بھی حسب
 موقع عرض کر دی جاوے تاکہ تحقیق مدعا اور اطمینان ناظرین میں کوئی دو شک و شبہ باقی نہ رہ جائے
 سو مولف تشریح نے تو اس بارہ میں بہت ہی کوتاہی کی ہے وہ تو شاید جملہ عالم کو اپنا
 شاگرد یا منتقد خیال فرماتے ہیں کہ غلط صحیح جو کچھ میرے قلم سے نکلیگا اُسکے مقابلہ میں
 یہ متقدمین کے قول کو کوئی متنبہ سمجھے گا نہ متاخرین کے ارشاد کو البتہ مولف عجالہ نے
 ظاہر میں چند تعلیقات اور عقلیات ملا کر اپنے دعوے کو مدلل کر دیا ہے گو سمجھنے والے
 سمجھتے ہیں کہ بالکل مٹے کاری ہے کام کی باتیں ہرگز نہیں فقط ایک عبارت صاحب
 موافق علیہ الرحمہ کی دوسری میر سید شریف نے جو اسکی تائید فرمائی ہے جسکو مولف
 اول نے یہی پیش کیا ہے اُسکے سوا جو کچھ لکھا ہے کھلم کھلا دعوے بے اصل بلکہ
 دعوے خلاف دلیل سے اسلئے مولف ثانی کے دلائل کی کیفیت عرض کئے دیتا ہوں

مولف اول کے جملہ امور کا جواب اُس سے مع شے ذی انشاء اللہ معلوم ہو جائیگا لیکن
یہ مناسب ہے کہ اول اُن نقلیات کی کیفیت بیان کی جاوے جو مولف ثانی نے
محقق اپنی عقریزی اور قوت طبع سے ایجاد فرمائی ہیں اُس کے بعد صاحب مواقف
کی کلام کی تفصیل جو کہ اس بارہ میں اصل اصول سمجھی جاتی ہے عرض کرونگا باقی یہ امر
پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ہر دو مولف کلام لفظی کو جو کہ حروف و کلمات سے مرکب ہر قدیم
اور قایم بذات الہی فرماتے ہیں اور یہی سلف صالحین کا مشرب بتلاستے ہیں اور
ہمارا دعوے یہ ہے کہ کلمات و حروف اور جو کلام اُن سے مرکب ہے سب مخلوق باری تعالیٰ
ہیں اور علماء معتبرین متقدمین و متاخرین کا یہی مذہب ہے و حقیقت ماہ النزل ع فقط
یہی امر ہے سو ہماری لایل قطعیہ تعلیہ جو کلام مذکور کی مخلوقیت پر دل میں محققین اعلام
اور علماء کرام کی کلام سے منقول ہو چکی جو علاوہ مخلوقیت کلام مذکور کے اس امر پر بھی
بالتصحیح وال میں کہ قائلین قدم کلام لفظی جاہل و باطل مبتدع اور معاند ضال و غیر قابل
نکالتات ہیں اور صاحب تمہید نے تو کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی لیکن اب اُن دلائل
کو بھی نظر فرم دیکھنا چاہئے جو مولف عجلہ نے بڑے دعوے کے ساتھ نقل فرمائی
ہیں اور جن کے اعتماد پر دعوے مخلوقیت کلام لفظی کو اوہن من نسج العنکبوت تبارج ہیں
اور جملہ سلف کا یہی عقیدہ قرار دے رہی ہیں سو اول تو مولف موصوف نے میر شریف
ہو زفاضی عنصہ کی عبارت نقل فرمائی ہے جس کا جواب اخیر میں عرض ہوگا اُس کے بعد
حضرت مولانا بحر العلوم کی دو عبارتیں نقل کی ہیں اول عبارت جس میں صاحب موقف کے
کلام کی تائید و تحقیق موجود ہے اس کی کیفیت مفصلہ صاحب مواقف کے کلام
کے جواب میں عرض کرونگا البتہ کلام ثانی بقدر حاجت نقل کر کے اُس کی کیفیت
اول عرض کرتا ہوں وہو بذو مسئلۃ کون الکلام صفة له تعالیٰ غیر مخلوقۃ
قطعیۃ لا وجه للرب والارتياب فيه الا ترى کیف قال الامام ابو حنیفہ
رحمہ اللہ تعالیٰ من قال بخلق القران فهو کافر قالوا هو من الکفران
لا من الکفر و کیف صبر الامام احمد علی الخناء التعذیبات لم یجر

خلافتها علی اللسان فضلا عن الانکار وانظر الی ما قال الامام الشیخ
 داؤد الطائی عند حلول هذه الحادثة قام احمد مقام الانبیاء وسئل
 الامام الہمام جعفر بن محمد الصادق کرم الله وجہہ ووجوہ ابائہ الکرام
 عن القرآن هل هو خالق او مخلوق فاجاب القرآن کلام الله غیر مخلوق
 وبالجملة مسئلة عدم خلق القرآن وکونه صفة قدیمة مجمعة علیه
 اجماعاً قطعياً لا یعتبر مخالفة الحمقاء وکذا لا یضر مخالفة الکرامیة
 فی امتناع قیام الحوادث به تعالی فتدبر انتہی اس عبارت کے نقل
 کرنے کے بعد مؤلف ثانی فرماتے ہیں کہ یہ عبارت اس بات پر شاہد صادق ہے
 کہ حضرت شیخ داؤد طائی رحمہ اللہ علیہ اور حضرت امام جعفر بن محمد صادق رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ عن ابائہ الکرام کا مسلک بھی وہی ہے جو ہم نے دعویٰ کیا تھا یعنی کلام لفظی قدیم
 ہے کیونکہ سائل نے کلام لفظی کی ہی نسبت دریافت کیا تھا اور وجہ اسکی یہ ہے کہ
 اگر کلام نفسی کی نسبت سوال ہوتا تو سائل یہ نہ کہتا کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق
 بلکہ یہ کہتا کہ قرآن موجود ہے یا نہیں کیونکہ قرآن نفسی کی نسبت جو اہل سنت والجماعت
 اور معتزلہ میں خلاف ہے تو اس کے تحقق اور عدم تحقق میں خلاف ہے اور قائلین
 کلام نفسی سب قدم کے قایل ہیں اور جمہور منکرین قدم کلام نفسی کے منکر ہیں
 نہیں کہ معتزلہ کلام نفسی کو مانکر پھر قدیم ہونے کا انکار کرتے ہوں تو اب نشانہ نزاع
 مابین افریقین فقط ثبوت کلام نفسی اور عدم ثبوت کلام نفسی ہے اور قدم وحدوث
 محض اس پر منقطع ہے اسلئے کلام نفسی کی نسبت سوال کرنا منطوق ہوتا تو سائل کلام
 نفسی کے وجود اور عدم ثبوت سے سوال کرتا قدم وحدوث خود بخود اس سے معلوم
 ہو جاتا آئے۔ اقول بخود ہم اس عبارت کو دیکھتے ہیں اور تعجب کرتے ہیں کہ
 اس کلام سے صاحب عجالہ کا دعویٰ جسکے بڑے شہود سے مدعی تھے کس طرح ثابت
 ہوتا ہے کلام مذکور سے کلام لفظی کا قدیم سمجھنا بالکل ایسا ہی معلوم ہوتا ہے جیسا
 کسی شئی نے غلبہ شقیاق میں دو اور دو کے جواب میں چار روٹیں کہا تھا مولانا جعفر العلوم

کے ارشاد سے تو فقط مفہوم ہوتا ہے کہ کلام کا صفت الہی اور غیر مخلوق ہونا قطعی
 و یقینی ہے اس میں مخالفت کرنی حقا کا کام ہے اور اس ارشاد کی تائید میں حضرت
 امامنا الاعظم اور شیخ داؤد طائی اور حضرت مادی عالم امام جعفر صادق رضوان اللہ
 تعالیٰ علیہم اجمعین کے اقوال اور حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا حال فرمایا ہے۔
 اس امر کا اہل سنت میں سے کون منکر ہے کہ کلام لفظی مرکب من الحروف والاصوات کا
 قدم ثابت کرنا تھا جس سے یہ جملہ ارشادات ساکت و خالی ہیں فواتح الرحموت دیکھ لیجئے
 صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بحر العلوم نے معتزلہ اور کرامیہ کے مقابلہ میں یہ ارشاد فرمایا
 ہے جو کہ کلام الہی کو صفت قائم بذات الباری نہیں کہتے یا ذات واجب تعالیٰ کو محل
 حوادث کہنے سے انکار نہیں کرتے مگر کلام نفسی کے انکار میں دونوں فریق موافق ہیں
 سو چونکہ یہ دونوں فریق کلام نفسی کے منکر ہیں اور کلام الہی کے حوادث کہنے میں موافق
 ہیں اس لئے ان پر رد کرنے کے لئے مولانا بحر العلوم نے یہ اقوال نقل فرمائے ہیں جس سے
 بالبداہتہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بحر العلوم کی غرض ان اقوال کی نقل سے ثبوت قدم
 کلام نفسی ہے جسکو تمام اہل حق تسلیم فرماتے ہیں اور معتزلہ و کرامیہ اس کے منکر ہیں جملہ
 اذا جادلا احتمال بطل الاستدلال مشہور معروف تھا مگر یہ برعکس ابھی دیکھنے
 میں آئی ہے کہ جانب مخالفت کے ثبوت پر اگرچہ قرائن قویہ ال ہوں تو بھی استدلال
 میں خامی نہیں آتی بالجملہ صاحب فہم ادنی تامل سے سمجھ سکتا ہے کہ ان اقوال میں
 کلام نفسی کا قدم ثابت کرنا مقصود ہے کلام لفظی سے کچھ علاقہ نہیں بلکہ ایسی عبارات
 کو موقع استدلال میں پیش کرنا دلیل غجر ہے اور یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ مولف
 موصوف نے فقط نقل عبارت پر فضاغت کی اور کوئی وجہ ایسی بیان نہیں کی جو ان کے
 ثبوت مدعا پر وال ہو فقط حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جواب کے
 ساتھ ایک قرینہ خیالی بیان کیا جس کا جواب عرض کر دینا باقی اور حضرات کو کلام
 میں اتنا بھی نہیں کیا دیکھئے حضرت امامنا الاعظم کا تو فقط یہ جملہ ہے من قال
 بخلق القرآن فهو کافر جس میں کلام لفظی کا نام و نشان بھی نہیں بلکہ نہم سلیم ہوتا

حضرت امام عظیم کا قائلین خلق قرآن کو کافر فرمانا خود اس پر وال ہے کہ قرآن سے
 کلام نفسی مراد ہے ورنہ مولف عجاہ کو بھی حسب ارشاد امام جلیل متاخرین اہل سنت
 کی تحفیر تسلیم کرنی پڑے گی لا حول والہ اور حضرت شیخ داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا
 خلاصہ حسب ارشاد صاحب عجاہ صرف یہ ہے کہ جب حضرت امام احمد کو مسئلہ
 خلق قرآن کے قصہ میں طرح طرح کے مصائب و شداید پھیلنے پڑیں اور جناب امام
 رحمۃ اللہ علیہ نے اُن پر تحمل فرما کر بوجہ اندیشہ جس قتل امر حق کا سر موخلاف نہ کیا
 تو اُس وقت شیخ داؤد طامی نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں قلم احمد
 مقام الانبیاء فرمایا جو حقیقت الامر تو یہ ہے کہ اول تو شیخ داؤد طامی کا یہ مقولہ
 ہی نہیں ہو سکتا ابن خلدان وغیرہ تو ایچ معتبر ہیں ملاحظہ فرمائیجئے کہ حضرت امام احمد
 کو یہ قصہ سنہ دوسو بیس میں پیش آیا ہے اور شیخ داؤد طامی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام
 ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں اور اُن کی وفات سنہ ایک سو ساٹھ یا پینسٹھ میں ہو چکی
 ہے جو حضرت امام احمد کے قصہ سے ساٹھ برس مقدم ہے باوجود اس قدر تقدم کے
 قول مذکور کو حضرت کو حضرت شیخ کی طرف منسوب کرنا کیونکر قابل تسلیم ہو سکتا ہے
 ناں یہ احتمال کوئی نکال سکتا ہے کہ بطور کرامت قبل از وقوع حضرت شیخ نے ایسا
 فرمادیا ہو اور بوجہ وثوق کامل بجائے یقوم لفظ قلم کہا ہو مگر احتمال قابل قبول اہل فہم
 یہ ہے کہ غالباً یہ مقولہ داؤد طامی کا ہے جبکہ مولد سن دوسو دوا ایک و کم ہے اور سن
 وفات دوسو ستر ہیں اور ظاہر کا طامی لکھ دینا قلم نسخ سے کچھ بعید نہیں واللہ اعلم
 اور اگر باسقاط صاحب عجاہ شیخ داؤد طامی کا ہی ارشاد تسلیم کر لیجئے تو حسب معروضہ
 سابقہ غایتہ مافی الباب یہ امر ثابت ہوگا کہ مسئلہ مذکور میں حضرت شیخ امام کو موافق
 ہیں مگر اتنی بات سے مدعیان قدم کلام لفظی کو کیا نفع تا وقتیکہ یہ امر محقق نہ ہو جائے کہ
 حضرت امام کلام مرکب میں الحروف والکلمات کو قدیم فرماتے ہیں اور مولف عجاہ
 نے تمام رسالہ میں بھی کوئی نقل ایسی بیان نہیں فرمائی جس سے یہ امر محقق ہو جائے
 کہ حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ الحروف والکلمات کے قدیم ہونے کے قائل ہیں

ہاں آگے چل کر بزرگ معقول بعض قرآن عقلیہ سے اس امر کو ثابت فرمایا ہے جسکی حقیقت
تقلیبات سے فراغت پاکر انشاء اللہ عرض کروں گا اور احسن اتفاق سے یہ امر کی دلیل سے
ثابت ہو جائے کہ خود حضرت امام کا بھی مذہب جیسا کہ نہیں کہ کلمات و حروف قدیم
ہیں تو کچھ تو مولف موصوف کو خود بخود یہ ماننا پڑیگا کہ حضرت شیخ داؤد بھی حروف کلمات
کو قدیم نہیں فرماتے اور انشاء اللہ بہدایت ان زوی یہ تمام انہیں حضرات کے ارشاد سے
کہ جسکے کلام سے مولف مذکور سند لارہے ہیں ظاہر کر دیگا کہ حضرت امام کلمات و الفاظ
کو قدیم نہیں فرماتے اب فقط حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد باقی
رہ گیا جسکا حاصل یہ ہے کہ سبیل نے مسئلہ خلق قرآن کی نسبت دریافت کیا تو انہوں
نے جواب میں المقدان کلام اللہ غیر مخلوق ارشاد فرمایا سو ہم کو اسکے جواب میں اس قدر
عرض کروں گا کافی ہے کہ کلام لفظی جو متنازع فیہ ہے اسکا قدیم ہونا اس سے ثابت نہیں
ہوتا بلکہ جملہ مذکور کلام لفظی کے بار میں ہے یہی وجہ ہے جو حضرت امام ابن امام نے
جو اب میں لفظ کلام اللہ اور بڑھا دیا کیونکہ حسب تصریحات علماء لفظ قرآن اکثر قرآن
لفظی پر پولاجاتا ہے اور کلام اللہ صفت باری تعالیٰ یعنی کلام لفظی میں شائع الاستعمال ہے
اس لئے حضرت امام مدوح نے قرآن کو غیر مخلوق نہ فرمایا تاکہ کلام لفظی کو کوئی غیر مخلوق نہ
سمجھ بیٹھے بلکہ القرآن کلام اللہ غیر مخلوق فرمایا جسے قرآن معنی کلام الہی جو کہ صفت واجب
تعالیٰ ہے وہ غیر مخلوق ہے چنانچہ علامہ سعد الدین وغیرہ اس جملہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں
وعقب القرآن بکلام الله تعالى لما ذكر المشايخ من انه يقال القرآن كلام
الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم
ان المولف من الاصوات والحروف قدیم كما ذهب اليه الحنابلة
جهلا وعنادا انتہی بالجملہ حسب تصریحات علماء حضرت امام المسلمین نے اس
جملہ عناد کے خوف سے یہ لفظ اور زیادہ فرمادیا تھا تو جو صاحب اب بھی جناب امام
کی طرف قدم کلام مولف من الاصوات والحروف کو منسوب کرتے ہیں گویا حسب
ارشادات علماء و پروردہ جملہ عناد کی نسبت جہلایا عناداً حضرت امام تمام حمہ اللہ علیہ کے

خدام کی طرف کر رہے ہیں والیاء باللہ تعالیٰ لکھنؤ لکھنؤ ثانی نے ان جملہ امور سے قطع
 نظر کر کے کلام حضرت امام کو کلام فطری ہی پر مسمول کیا اور قرینہ یہ بیان کیا کہ سائل کو اگر
 کلام فطری کا پوچھنا ہوتا تو اس کے ثبوت و امتقاف سے سوال کرتا مخلوقیت و عدم مخلوقیت کو
 دریافت نہ کرتا چنانچہ عبارت صاحب عباد کے ذیل میں اس امر کی تفصیل معروض کی
 ہے مولف کے طرز کے موافق تو انرا مانا سکا یہی جواب ہے کہ اگر حضرت امام کلام
 فطری کی نسبت جواب دیتے اور حسب بیان مولف عباد سائل کی بھی یہی غرض ہوتی
 تو القرآن کلام اللہ غیر مخلوق نہ فرماتے بلکہ الفاظ القرآن غیر مخلوق فرماتے اور تفصیل مطلوب
 ہے تو جواب اس وہم کا اول تو یہی ہو کہ معلوم نہیں سائل کون تھا کیا عجب ہو جو عوام
 مسلمین میں سے ہوئی سنائی جو اس مسئلہ میں خدشہ ہوا اس نے حضرت امام سے استفسار
 کیا حضرت امام نے اس کے مناسب جواب میں بیان فرمایا کہ کلام الہی غیر مخلوق ہے
 اس کو کلام فطری نفسی کے خلیجان میں ڈالنا ہرگز مناسب نہ تھا اس فرق کو عوام کے سمجھانے
 میں اندیشہ غلط فہمی ہے دیکھئے حضرت امام عظیم اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما
 میں جو مدت تک اس مسئلہ میں گفتگو رہی اسکی وجہ علماء کرام نے یہ بھی ہے کہ چونکہ فرق
 مابین الکلامین ظاہر نہ تھا اسلئے اتنا تامل ہوا چنانچہ حضرت امام ربانی شیخ مجدد الف
 ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں امام عظیم و امام ابی یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما تاشتماء
 اور مسئلہ خلق قرآن با یکدیگر مناقشہ داشتند و رد و بدل می کردند بعد از شش ماہ شخص
 کہے کہ قرآن مخلوق گوید کافر گرد و این طول منازعت بواسطہ عدم تنقیح اس مسئلہ بود
 است و این وقت والحال کہ بتلاحق او کار منقح شد است گویم کہ محل نزاع اگر حروف و
 کلمات اند کہ و ال اند کہ کلام نفسی شک نیست کہ حادث اند و مخلوق و اگر بدولت امر او
 باشد قدیم و غیر مخلوق است اس تنقیح از برکات تلاحق افکار است انتہی اور یہ امر کچھ
 متبعہ نہیں بہت سے امر ایسے موجود ہیں کہ ابتدا میں بوجہ عدم تفصیل کا بر کو خلیجان
 کی نوبت آئی پھر بوجہ برکات افکار متوسطین بھی اسکو سمجھنے لگے اسلئے ظاہر تو یہ ہے
 کہ سائل کو بالخصوص جبکہ عوام میں سے ہو اس مقدم زمانہ میں اس تفصیل کی یقیناً خبر

نہ ہو لی وہ جیسا سوال فرمودہ مولف ثانی کی کس طرح پیش کرتا بلکہ وہ متوسط الحال کہ جس نے
 اجماع علم کو نہ دیکھا ہو وہ بھی اس زمانہ میں یہ سوال کرے گا تو اس صورت میں ظاہر ہے
 کہ اس نے صرف قرآن کو مخلوق وغیرہ مخلوق ہوئے کو دریافت کیا ہو گا فرق کلام نفسی و
 لفظی کا انکو خیال بھی نہ ہو گا پھر ایسے شخص کو ایسے خلیجان میں ڈالنا کہ جس میں اندیشہ غلط
 نفسی یا قرب ہو اور جس کی وجہ سے بڑے بڑے صدقات اکابر امت کو بھیلنے پڑے ہوں۔
 حضرت امام المسالین جیسے حکیم امت کو کتبشایان یا علماء یا علماء کو اگر دخیل خواص ہو
 جب بھی بوجہ اندیشہ اشتکاف و غلط فہمی خوف فتنہ یہی جواب ضروری مناسب تھا
 جو امام علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا اور اگر باپ شاہ طرہ مولف عجاہ یہی مان لیا جاوے کہ مسائل
 مذکور فرق کلام نفسی و لفظی اور اختلاف اہل سنت و معتزلہ کو خوب سمجھ گئے تھے تو بھی ہم کو
 کچھ دشواری نہیں چونکہ سائل کی غرض فقط تحقیق مشایخ قرآن بھی اسلئے اسی کو دریافت
 کیا اور امام کے ارشاد سے سمجھ گیا کہ آپ کے نزدیک اسی اہل سنت حق ہے اور حضرت امام
 کو بھی سائل کے علم و واقفیت کی اطلاع ہو اسلئے تفصیل کی حاجت نہ تھی اولن جملہ امور سے
 قطع نظر کرنے کے بعد اگر حسب الحکم مولف موصوف یہی مان لیا جائے کہ سائل نے بالخصوص کلام
 لفظی ہی کی نسبت سوال کیا تھا تو پھر سکی کیا ضرورت ہو کہ حضرت امام نے جواب بھی اسی کی نسبت
 ارشاد فرمایا ہو کیا عجب ہے جو حضرت امام رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ شورش عوام اور فتنہ خستہ سے
 بچنے کے لئے یا عوام کو فساد و عقیدہ سے بچانے کے لئے سوال سائل سے اعراض نہ کر
 علی اسلوب الحکیم جواب مذکور ارشاد فرمایا ہو مطلقاً کہ کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کے
 مخلوق کہنے پر اکابر دین امام بخاری و مسلم وغیرہ کو سخت مخالفتیں اور دقتیں اٹھانی پڑی ہیں
 دیکھئے اتنی قسم کے اٹنے و ٹٹنے تو ہمت کی وجہ سے حضرت امام اعظم وغیرہ اکابر دین اعظم
 و ارجاء تک کی ہمتیں لگ چکی ہیں علی ہذا القیاس قرآن کے مخلوق فرمانے میں اگرچہ حضرت
 امام کی مراد الفاظ ہی ہوتی یہ بڑا اندیشہ تھا کہ قرآن اصلی اور کلام نفسی کو کوئی ایسا نہ سمجھ
 جائے چنانچہ بعض کو قصہ پیش بھی آچکا ہے تو اسلئے گو سائل نے کلام لفظی ہی سے سوال
 کیا ہو مگر حضرت امام نے اسکا جواب دینا مناسب نہ سمجھا ہو بلکہ اشارہ اس حال سے

بھی منع فرمادیا پھر ایسے قرآن خفیہ و حمیہ کی وجہ سے یقین کر لینا کہ حضرت امام جعفر صادق
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ الفاظ کے غیر مخلوق ہونے کے معتقد ہیں مدعیان محقول ہی کا حصہ ہو وہ
 امر کہ جسکو اکابر شریعت و طریقت کھلم کھلا بالاتفاق عناد و جہالت بدعت و ضلالہ غیر
 فرما رہے ہوں ایک امر خیالی و قیاسی کے بھروسے ایسے مقدس امت کے ذمہ لگانا
 روایت و روایت و روایت کے صحیح مخالف ہے اور یہ امر اور بھی تعجب خیز ہے کہ
 مولف صاحب کی عبارت منقولہ میں جن اکابر کا ذکر ہے ان میں اکثر سے صراحۃً مدعا
 مولف کے خلاف ثابت ہے چنانچہ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول منقول ہو چکا
 ہے اور حضرت امام احمد اور مولانا بصری العلام کا مسلک اس مسئلہ میں خود انہیں حضرت
 کے اقوال سے آگے عرض کرونگا بالجملہ عبارت منقولہ مولف ثانی کو ان کے مدعا سے
 نظر فرم و انصاف کوئی علاقہ نہیں بلکہ جہالت و کھیا جاتا ہے ہر پہلو سے ہماری
 موافقت مترشح ہوتی ہے کما مفضلہ۔ اسکے بعد مولف موصوف کے اپنے اثبات
 مدعا کے لئے صاحب تمہید اور ملا علی قاری رحمہ اللہ علیہ کی یہ کلام نقل فرمائی ہے
 قال صاحب التہمید قال ابو یوسف سفتنا طرت ابا حنیفہ فی القرآن سنۃ
 اشہر حتی اتفق رای و رایہ علی ان القرآن کلام اللہ و وحیہ و تنزیلہ
 غیر مخلوق قال علی القاری وقد صح هذا القول عن محمد اس عبارت
 کے نقل کرنے کے بعد مولف مذکور فرماتے ہیں کہ اس سے بالتخصیص معلوم ہوتا
 ہے کہ ایثار لاشہ یعنی امام اعظم اور صاحبین کے نزدیک کلام منزل علی النبی علیہ الصلوٰۃ
 والسلام غیر مخلوق ہے اور یہ امر خود بدیہی ہے کہ منزل کلام فطری ہے نفسی اسے اقول
 اول تو ہم یہی کہتے ہیں کہ مولف کا یہ کہنا کہ منزل کلام نفسی نہیں ہو سکتی بلکہ کلام فطری ہوتی
 ہے قابل تسلیم نہیں کیونکہ کلام نفسی کا متبع ملنزول ہونا ہے تو بوجہ اسکے ہے کہ وہ حق
 حقیقی قائم بذات الباری ہے جب صاحبان محقول نے الفاظ کو بھی قدیم قائم بذات
 الباری مان لیا تو اس کا نزول بھی کون نقل تسلیم کر سکتا ہے اسکے بعد یہ عرض ہے
 کہ موافق موصوف کا یہ استدلال بھی قابل رد ہے فقط لفظ تنزل کی وجہ سے

مولف نے دھوکہ کھایا اور یا آؤر دھوکہ دینا چاہتے ہیں جہاں نہ عالم آباد ہے خود حضرت
 امام کی کلام اور تمہید و شرح فقہ اکبر کثرت موجود ہیں اول اُن کو ملاحظہ فرمائیے کہ یہ
 جملہ حضرات اس میں کیا ارشاد فرما رہے ہیں دیکھئے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں
 تو صریح مخن تکلم بالاذن والحروف واللہ سبحانہ یتکلم بالالہ وحروف
 والحروف مخالفتہ وکلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق لان الكتابة والحروف الکلمات
 والایات کلہا التقران لحاجة العباد الیہ وکلام اللہ تعالیٰ قائم بذاتہ
 ومعناہ مفہوم بھنکہ الاشیاء وغیرہ فرما رہے ہیں چنانچہ ان حضرات کی چند
 عبارات احقر عرض کر بھی چکا ہے تو اب بروئے انصاف ہماری طرف سے جواب
 کافی تو یہی ہے کہ جن حضرات کی کلام میں لفظ تنزیل دیکھ کر اباب معقول قدم
 کلام لفظی کا خیال جارہے ہیں وہی حضرات تبصیح نام حروف وکلمات کو مخلوق و
 حادث فرما رہے ہیں سو پہلے اُن کے کلام میں موافقت پیدا کیجئے اُسکے بعد انکی
 کلام کے کسی پر حجت قائم کیجئے مولف نے لفظ تنزیل سے وہ مطلب نکالا کہ
 خود حضرت امام اعظم کی تصریحات باطل ہوئی جاتی ہیں اور صاحب تمہید اور علی
 قاری کو بھی درپردہ گویا یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ کلام امام کا مطلب نہیں سمجھے خدا خیر
 کرے اگر ان صاحبوں کی یہی ظاہر ہوتی ہے تو کیا عجب ہو کہ جیسا لفظ تنزیل کو دیکھ کر
 حروف منزکہ کو قدیم فرما رہے ہیں اسی طرح قول حضرت امام و القرآن کلام اللہ تعالیٰ
 نے المصاحف مکتوب الہ کو ملاحظہ فرما کر حروف و نقوش کتابی کے قدیم ہونے کا
 محتوی بھی جاری کر دیں اور تھوڑی سی ترقی کے بعد جلد و غلاف تک ثبت پہنچا دیں
 مگر الحمد للہ بھی غنیمت ہے کہ تنزیل بمعنی منزل تو ہے رہے ہیں چلو محض نہ سہی لفظ
 ہی سہی اگر تنزیل کے معنی مصدری حقیقی مراد لینے لگتے تو کوئی کیا کر سکتا تھا اس کے
 بعد یہ عرض ہے کہ ہر چند استدلال مولف کے مقابلہ میں بالفعل ہم کو کسی اور جواب
 کی ضرورت نہیں جو کچھ عرض کیا ہے کافی ہے مگر بغیر جن کشف حقیقت صاحب
 تمہید و علی قاری رحمہ اللہ ہمارے مطلب کی توضیح کیقدر مناسب معلوم ہوتی ہے

جس سے ثابت ہو جائے کہ لفظ تنزیل سے حضرت امام کی کیا غرض ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ لفظ تنزیل کا جو مطلب مولف نے نکالا ہے جیسا خود تصریحات امام کے مخالف ہے ایسا ہی ان حضرات کے ارشاد سے معارض ہے اسلئے عرض ہو کہ صاحب تمہید کی غرض فقط یہ ہے کہ اشاعرہ کے نزدیک چونکہ کلام اللہ معنی قایم بذات الباری کا نام ہے اسلئے وہ اس کو منزل اور مکتوب اور مسموع اور محفوظ و متلو کہچہ نہیں کہتے بلکہ ان حجابہ صفات کو الفاظ و حروف و الہ علی کلام الباری کی طرف جمع کرتے ہیں اور تاثر یہ کہ کلام باری کو منزل و مکتوب غیر فرماتے ہیں چنانچہ خود حضرت امامنا الاعظم کا ارشاد اس جانب میسر ہے والقرآن کلام اللہ تعالیٰ فی المصاحف مکتوب و فی القلوب محفوظ و علی اللسان مسموع و علی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام منقول اور اس مدعا کے اثبات کے لئے صاحب تمہید نے نزل بہ الروح الامین علی قلبک اور انا انزلناہ قرانا عربیاً آیات پیش کر کے قول حضرت امام ابو یوسف القرآن کلام اللہ تعالیٰ و وجیہ و تنزیل غیر مخلوق جس کو مولف عجاہ استدلال میں پیش فرماتے ہیں ذکر کیا ہے اس کے بعد اشاعرہ پر چند اعتراض کرنے کے بعد فرماتے ہیں فثبت ان الکلام هو المعنی المفہوم ثم یفہم ذلك المعنی بالقراءة و الکتاب السماع و الحفظ و لو قرعنا لف لغات او کتب بالف مصاحف فانه یكون واحدا لانه یفہم من جمیع اللغات و الکتابۃ معنی واحد و مفہوماً واحداً فصہم ما قلنا اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مکتوب و منزل وغیرہ سے اس موقع میں معانی منزل و مکتوب مراد ہے الفاظ و حروف ہرگز مراد نہیں اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر الفاظ و حروف و لغتیں اصل میں مکتوب و منزل وغیرہ ہیں مگر ان کی وجہ سے معانی مدلولہ پر بھی منزل وغیرہ کا اطلاق ہوتا ہے جس سے خوب محقق ہو گیا کہ کلام حضرت امام میں تنزیل سے مراد معانی منزل ہیں جو بواسطہ نزول الفاظ منزل کہلاتے ہیں الفاظ منزل ہرگز مراد نہیں جیسا کہ مولف صاحب خیال فرماتے ہیں اور جب اسی تقریر

کے مطابق معانی کو منزل کہا گیا تو اسپر یہ خدشہ ہو سکتا تھا کہ تنزیل نزول انتقال انصاف
 کو مستلزم ہے اور ظاہر ہے کہ معانی نفسیہ کا نقل و انتقال کسی طرح متصہ و رہنمیں تو ان کے
 جواب میں صاحب تمہید ارشاد کرتے ہیں ثم التزییل لا یوجب الا انفکاک
 لان القرآن لیس بشی منقول حتی ینقل من موضع الی موضع بل هو کلام
 مفہوم وذلک لیس الا یجوز تنزیلہ و کتابتہ و ہذا کما نقول بان سن
 کتب علی کتاب و علی لوح الف دیار فان الدینار لا ینقل من موضع
 الی موضع و لکن ینفہر و یعالی من الکتابۃ و لہذا المعنی قلنا انہ مکتوب
 فی المصاحف غیر حال فیہ کالدناذیر مکتوبۃ فی القراطیس غیر منوعہ
 فیہ انتہی اسخ ال وجواب سے عرض سابق اور بھی بدل و مفصل ہو گئی اور ثابت
 ہو گیا کہ کلام مذکور میں منزل سے معانی مراد ہیں الفاظ و حروف ہرگز نہیں اگر الفاظ مراد
 ہوتی تو صاحب تمہید کلام مذکور کو سرسے محل استدلال میں پیش ہی نہیں کر سکتے تھے
 بخلاف ظاہر الغرض مضمون ایسا نہیں کہ جس میں اہل فہم کو کسی قسم کا تامل ہو تو اب
 صاحب عجاہ کا یہ فرمانا کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلام منزل علی الرسول
 علیہ الصلوٰۃ والسلام غیر مخلوق ہے بیشک صحیح ہے لیکن یہ کہنا کہ کلام منزل کلمہ کلام
 لفظی اور کسی کو نہیں کہہ سکتے جو ان کی دلیل کا مقدمہ ثانیہ ہے بالکل غلط ہے ارشاد
 امام اور تفسیر حجات اعلام سے یہ امر محقق ہے کہ کلام منزل سے یہاں کلام نفسی مراد ہے
 چنانچہ صاحب تمہید کی کلام بالبداہتہ اسپر شاید ہے عبارت منقولہ سے ثابت ہو گیا کہ
 حضرات ماترید یہ کلام نفسی کو بواسطہ الفاظ و حروف مکتوب و متلو و مسموع و منزل فرماتے
 ہیں و لامضاتیقہ فیہ کما مر تو اب ارشاد ائمہ کرام ان القرآن کلام اللہ و وحیہ و تنزیلہ لہ
 موحی اور منزل سے لامحالہ معانی نفسیہ او ہونگے و ہوا المطلوب علی ہذا القیاس مع ان صاحب
 نے علی قاری کی عبارت جو موقع استدلال میں نقل فرمائی ہے اسکو بھی ہر آخر تلمیح
 نقل کئے دیتے ہیں جس سے اہل نظر کو بخیر و معلوم ہو جائے گا کہ ملا علی قاری رحمہ اللہ علی
 کس کے موافق ارشاد فرما رہے ہیں و قال نخر لا سلام قد صح عن ابی یوسف رحمہ اللہ

افہ قال ناظرت ایا حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فی مسئلہ خلق القرآن فاتفق
 رائی ورائیہ علی ان من قال یخلق القرآن فهو کافر وضم هذا القول بضمن
 محمد رحمہ اللہ تعالیٰ وقد ذکر المشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ انہ یقال القرآن کلام
 اللہ غیر مخلوق ولا یقال القرآن غیر مخلوق لئلا یسبق الی الفہم ان المؤلف
 من الاصوات والحدوث قد یرکما ذهب الیہ جہاتہ من الخبا بلہ انتہی
 اول امر قابل لحاظ یہ ہے کہ مولف صاحب کا مبنی استدلال لفظ تنزیل تھا جس کا
 کلام علامہ قاری میں تپہ بھی نہیں اور علی قاری نے جو صحیح ہذا القول عن محمد نقل فرمایا
 ہے ظاہر ہے کہ ہذا القول سے جملہ سابقہ معنی من قال یخلق القرآن کا انوراد ہے
 جو کہ مولف کا مسئلہ ہی نہیں سوا سبکی تدریس مولف موصوف نے یہ کی کہ اول صاحب
 تمہید کی عبارت نقل کی اس کے بعد فقط جملہ صحیح ہذا القول عن محمد عبارت علی قاری
 سے نقل کر دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قول منقولہ صاحب تمہید جس میں لفظ تنزیل
 موجود ہے وہی اس کا اشارہ الیہ ہے والغیب عند اللہ العلیم الغرض ہم کو علامہ قاری کے
 کلام کا جواب دینا کسی طرح ضروری نہیں بلکہ اس کا نقل کرنا بظاہر و صوحو کا ہی صوبہ
 اور انصاف سے دیکھتے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قاری نے اس اندیشہ سے کہ
 مبادا کوئی صاحب مثل مولف عجائبات ائمہ کے ارشاد مذکور سے کلام لفظی کو قیدیم
 بتلانے لگیں جملہ وقد ذکر المشائخ الخ ذکر فرمایا اس پر بھی کوئی مرعی کی ایک ہی بات
 کہے جانے تو اس کا جواب یہی ہے شہر فہم سخن اگر کمند مستمع بہ قوت طبع از متکلم چوئی
 اور دیکھتے جملہ و علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم منزل جو دربارہ یوان مجید فقہ ائمہ
 میں موجود ہے اس کی شرح میں علامہ موصوف فرماتے ہیں والمعنی افہ نزل علیہ
 بواسطہ الحروف المفردات والمركبات فی الحکالات المختلفة وهذا معنی
 قولہ سبحانہ ما یتلوہم من ذکر من ربہم محمد فذا الاستمعوہ وہم
 یلعبون ای محدث فی الانزال والا فکلامہ النفسی منزہ عن الانتقال
 یہ کلام بھی یا علی ہذا یہی کہتی ہے کہ حضرت امام کی مراد لفظ منزل سے کلام فہمی ہے

لفظی ہو نزول مذکور بواسطہ حروف مفردہ و مرکبہ تحقق ہو رہا ہے ورنہ خود کلام نفسی انتقال
کو جو کہ نزول کو لازم ہے ہرگز قبول نہیں کر سکتی اور سب سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ انحرور
حضرت امام الائمہ فرماتے ہیں تقریباً القرآن کلام اللہ تعالیٰ وجہ و تغزید
وصفتہ لا ہو ولا غیرہ بل هو صفته علی التحقيق اہل معنی تو انشاء اللہ لا ہو
لا غیرہ و صفته علی التحقيق کو دیکھ کر ہی یقین کر لینے کہ جناب امام انفسی کو کلام الہی فرماتا
ہیں کوئی ذمی نعم و انصاف الٹ باتا تا وغیرہ حروف مفردہ یا مرکبہ کو بہ نسبت ان پاک
خداوندی لا غیرہ و صفات حقیقیہ میں شمار نہیں کرے گا اسکے بعد فرماتے ہیں مکتبہ فی
المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فی الصدور من غیر حال فیہا اس سے معلوم
ہو گیا کہ کلام الہی جب کو صفت حقیقی اور لا غیرہ اور موحی اور منزل کہا تھا وہ مکتوب و مفردہ
محفوظ بھی ہے جس سے یہی بہن نشین ہوتا ہے کہ یہ اوصاف اسکی ذاتی نہیں بلکہ بواسطہ
الفاظ و حروف ان کی عرض کی نسبت آتی ہے ورنہ اول تو یہ کہنا ہو گا کہ گویا ذات قدس
حق تعالیٰ شاء میں بھی مکتوب و منزل وغیرہ ہونے کی نفی و بالہ تجاہیش ہے دوسرے
مکتوب یعنی نقوش کتابت کو بھی صفت باری اور قدیم وغیرہ سب کچھ کہنا پڑے گا اول لفظ
غیر حال فیہا نے تو بالتحیح بتلادیا کہ حضرت امام کا مطلب ہے کہ معنی انفسی کے مکتوب
و منزل ہونے سے مطلب ہے کہ معنی مذکور بواسطہ حروف و الفاظ مکتوب و منزل حق
میں لیکن چونکہ کلام نفسی کے منزل مکتوب فی المصاحف کہنے سے اس کے انتقال
و انفکاک کی طرف خیال نہ ختم ہوتا تھا تو اسلئے حضرت امام الائمہ نے اس خلجان کو دفیہ
کے لئے یہ فرمادیا کہ معانی نفیہ کے لئے مصاحف و السنن و صدور محل و ظرف نہیں
تاکہ ان میں موجود ماننے سے معنی نفیہ کا انتقال و انفکاک لازم آئے اس کے بعد
حضرت امام نے و الحروف و المصحف و الكتاب و الکاغذ کا ہا مخلوقۃ الخ فرما کر
ان تمام مٹیاں کے حدوث کی تصریح فرمادی اور اخیر میں جا کر پھر و کلامہ مقروء و مکتوب
و محفوظ من غیر مزایلة عنہ فرما کر معنوں سابق کی تاکید و تصریح کر دی جاتی ہے
صرح اور محقق ہو گیا کہ حضرت امام اگرچہ معنی انفسی کو منزل و مکتوب فرماتے ہیں مگر ان کا

رہا یہ یہ ہے کہ براہِ وسط الفاظ و حروف مبنی مذکور منزل وغیرہ ہونے میں وہ بھی اس طرح
 پر کہ یہ بقوس مشتمل الفاظ موجودہ فی المصاحف و مقروءات السنن پر دل میں اور وہ
 معنی بجا بنے قائم بذات الہامی ہیں مصاحف و صدور و آسن میں حلول نہیں کیا اب
 باوجود اس قدر تصریحات و تاکیدات کے صاحبِ عجلہ کا یہ فرمانا کہ جناب امام کے
 نزدیکی الفاظ قدیم ہیں اور تنزیل و منزل سے کلام لفظی مراد ہے قصہ تعجب نہیں ہے
 مگر سابق میں بعض متعصبین نے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو اسوجہ سے کہ انہوں نے
 کلام لفظی کو حادث قرار یا مختلف فرقہ معتزلہ میں شمار کیا تھا اور اپنی غلطی یا تعصب سے
 یہ سمجھ لیا تھا کہ مثل معتزلہ قرآن کے حادث کے قایل ہیں حالانکہ حضرت امام اعظم
 کی یہ راہ تھی کہ قرآن کلام الہی قدیم ہے ہاں الفاظ و حروف و الالبتہ حادث ہیں سو
 اس کے پاداش میں اس زمانہ اخیر کے بعض مہربانوں نے حضرت امام کو بعض جناب
 اور حشویہ کا ہر زبان بنا دیا اُن لوگوں کی تفریط کے مقابلہ میں ان حضرات نے پورا فراط
 کر دیا اور امر واقعی یہ ہے کہ حضرت امام دونوں سے بری ہیں بلکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا
 وہی مسلک ہے جیسا جہاں سنت بین بین فرماتے ہیں اور حضرت امام نے اس
 احتیاط کے لئے اس مضمون کو مکرر سکریب بیان فرما دیا ہے تاکہ کوئی ناواقف متعصب
 ایک جانب بالکل نابل ہو کر فراط تفریط میں مبتلا نہ ہو جائے چنانچہ بعد مطالعہ کلام
 حضرت امام یہ امر ظاہر ہوتا ہے اسی وجہ سے علامہ قاری فرماتے ہیں ولعل تکرار
 ہذا المسئلة فی قالین لا مام لکمال الاهتمام فی مقام الامام اور جو اس پر بھی
 نہ سمجھے تو اس کا کچھ علان ہی نہیں لفظ منزل و مکتوب کے جو معنی اہل معقول و اہل ہمت ہیں
 تصریحات علماء بلکہ خود ارشادات حضرت امام کی صحیح مخالف و معارض ہے کہ امام
 خیران صاحبوں کی وجہ سے طول توڑا ہی ہے ایک سند صاحب شرح عقاید کی
 کلام سے اور نقل کئے ویتماہوں و من اقویٰ شبہ المعتزلہ انکم متفقون علی
 ان القرآن اسم لما نقل الینا بین وفتی المصاحف تواتراً و ہذا ایستلزام
 کون مکتوباً فی المصاحف مقرر اباباللسن و عابالاعان و کلام

من سمات المحدث بالضرورة فإشاراً إلى الجواب بقوله وهو أي القرآن الذي
 هو كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا أي بأشكال الكتابة وصور الحروف
 الدالة عليه محفوظ في قلوبنا أي بالفناذخيلة مقروء بالسنة بخلاف
 المأفوظة المسموعة مسموع بماذا نابتلك ايضا غير حال فيها أي مع
 ذلك ليس حالاً في المصاحف ولا في القلوب ولا في الالسننة ولا
 في الأذان بل هو معنى قد يمر قايماً بذات الله تعالى بلفظ ويسمع
 بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم الخيل ويكتب بنقوش وأشكال مشروحة
 للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر مضى محرق بين كراً باللفظ
 ويكتب بالفلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتاً وحرّاً انتهى
 ويحتمل من قوله في جمل سنت پریشہ کیا تھا کہ جب تم قرآن کے مکتوب و
 مسموع و مقروء ہونے کے قایل ہو جو کہ علامات حدوث ہیں تو پھر اس کے قدیم
 کہنے کے کیا نئے تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ہم کلام اللہ کو مکتوب و مسموع وغیرہ
 نقوش و الفاظ کی وجہ سے کہتے ہیں نفس کلام کو مکتوب وغیرہ نہیں کہتے اور نہ کلام
 اللہ کو ہم صاحب والسن غیرہ میں حال کہتے ہیں بلکہ حروف و الفاظ وغیرہ کو آپس
 والمانتے ہیں یعنی اشار حدوث کو نقوش و الفاظ کے ساتھ مخصوص رکھتے ہیں کلام
 جو کہ صفت واجب تعالیٰ ہے وہاں تک ان امور کو بذاتہ رسائی نہیں جو اس کا
 حدوث لازم آئے اور ہم اسی کو قدیم کہتے ہیں اگر علماء کرام اہل سنت و الجماعہ کا وہ
 مسلک ہو تا جس کو صاحبان معقول حق فرما رہے ہیں اور مکتوب اور منقول کے وہ معنی
 سمجھتے جو یہ صاحب سمجھ رہے ہیں تو پھر یہ جواب کسی طرح بیان نہ فرماتے بلکہ اول
 تو اس تفسیر مسلکہ بدیہیہ کا انکار فرماتے کہ کتابت و قرات وغیرہ سمات حدوث
 ہیں اور صاف یہ کہتے کہ مکتوب و مأفوظ ہونے سے حدوث لازم نہیں آتا اور پھر
 اس کا اقرار کر لیتے کہ الفاظ خیلہ اور منطوقہ بلکہ نقوش مکتوبہ سب کے سب قدیم ہیں بالجملہ
 منزل مکتوب وغیرہ اوصاف سنکر متغزلہ نے تو حدوث قرآن پر دلیل قایم کی تھی

اور فلسفی خیال صاحبوں نے اُس کا کفارہ یہ کیا کہ حروف الفاظ منزلہ ہی کو قدیم کہنے
 لگے اور سبب غرابی ہر دو فریق کو بنظر فہم ایک ہی امر ہوا ہے کیونکہ اتفاق اہل سنت
 جب یہ امر مسلم ہے کہ کلام اللہ منزل ہے اور سبب جانتے ہیں کہ منزل و تنزیل کلام
 نفسی کی صفت نہیں ہو سکتی اگر ہوگی تو الفاظ و حروف کی صفت ہوگی تو اس پر معتزلہ
 نے یہ کہا منزل و تنزیل بالبداتہ حادث ہے جس سے بوجہ استحاد سلمہ اہل سنت
 کلام الہی کا حدوث لازم آئیگا چنانچہ شرح مواقف میں بذیل اعتراضات معتزلہ
 موجود ہے السایع انہ اعنی القرآن موصوف بانہ منزل و تنزیل و ذلک
 یوجب حدوثہ لاستحالة الانتقال بالانزال و التنزیل علی صفاتہ القدیمة
 القائمتہ بذاتہ تعالیٰ اتے اور اس مانہ کے معقولیوں نے یہ کیا کہ بوجہ تفسیر
 اہل سنت کلام اللہ کے قدیم ہونے کے تو قایل ہی تھے اب منزل کو بھی لامحالہ قدیم
 کہنا پڑا اور اپنی خوش فہمی سے منزل سے وہی مراد لے بیٹھے جو معتزلہ خذلہم اللہ نے
 سمجھا تھا جس کی وجہ سے دونوں فریق موافقت اہل سنت سے محروم رہے کیونکہ حضرات
 اہل سنت اگرچہ کلام الہی کو منزل اور قدیم فرماتے ہیں مگر یہاں منزل سے معنی نفسی کی
 مراد سے سو اس امر سے تو فریق ثانی کی تغایط ہو گئی کیونکہ اُن کا مطلب یعنی قدم الفاظ
 اس کلمہ سے عبث ثابت ہوتا جب منزل سے الفاظ منزلہ مراد ہوتے اور ساتھ ہی میں یہ
 فرما دیا کہ کلام اللہ کو منزل حروف و الفاظ کی وجہ سے کہتے ہیں جو کہ اسپر دال میں اسل شا
 سے اسے منزلہ کا ابطال ہو گیا اسلئے کہ انزال و تنزیل سے اگر حدوث ثابت ہوتا ہو
 تو اُس کا حدوث ثابت ہوتا ہے جو کہ منزل بالذات ہوا تو جس شے کو اس کے دال کے منزل
 ہونے کی وجہ سے منزل کہا جاوے اور وہ شے اُس دال میں حائل نہ ہوئے بھی
 نہ ہو تو اُس کا حدوث کیونکر لازم آ سکتا ہے اہل علم سے یہ امر سخت ناہیب ہے کہ اپنے
 خیال کی تقلید سے اقوال و تصریحات علماء دین کو اعتقاد جیسے امور میں پس پشت الیہ
 جانے اور خلاف عقل و نقل سے پرہیز نہ کیا جائے بلکہ ایسے خیالات کے اعتقاد پر اقوال
 ائمہ دین و تصریحات علماء راہنمون کو اوہن من شیء العنکبوت سمجھا جائے۔ بالجمہ

تصریحات ایمہ سے یہ امر محقق ہو گیا کہ مکتوب و مقروء و مسموع و منزل سے ان عبارات میں
 معنی نفسی مقصود میں کلام لفظی ہرگز مراد نہیں ہو سکتی جیسا کہ مولف عجاہ نے بوجہ قلت
 تدبیر سمجھ لیا تو اب مولف مذکور کا فقط وہ استدلال ہی باطل نہ ہو گا جو کہ انہوں نے لفظ
 تنزیل کی وجہ سے بیان کیا تھا بلکہ بعض عبارات آئمہ میں بھی اس امر کے ملحوظ رکھنے
 سے امر حق منکشف ہو جائیگا اور اہل معقول کی ظاہر پرستی خوب ظاہر ہو جائیگی اور انہوں
 انہیں جو دے احقر نے قول امام اعظم اور چند عبارات معتبرہ سے اس قصہ کو مدلل کر دیا
 تاکہ استدلال آئمہ میں بھی نافع ہو اسکے بعد ہم اس عبارت قاضی محمد رحمۃ اللہ علیہ
 کی کیفیت عرض کرتے ہیں جو کہ دوبارہ ثبوت قدم کلام لفظی ہر دو ماہر ان معقول کے
 نزویک تیکہ گاہ بے حجت اور استدلال بے کلفت ہے اور جبکہ بھروسہ پر شواہد
 اکابر اہل سنت کی بھی شواہد نہیں اور ارشاد میر سید شریف اور مولانا باجمہر العلوم رحمۃ اللہ
 علیہما کی تشریح بھی اسی کی ذیل میں عرض کروں گا جن کی کلام صاحبان معقول نے قاضی
 صاحب ممدوح کی تائید کے لئے پیش کی ہے اس لئے عرض ہے کہ میر صاحب نے
 شرح مواقف میں نقل کیا ہے واعلم ان للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام
 الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب ومحصلها ان لفظ المعنى
 يطلق قارة على مدلول اللفظ واخرى على الاما لقايم بالغير فالشيخ الاشعرى
 لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراد باللفظ
 وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما محبباً
 لدلائلها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على
 مذهبه ايضاً لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذى فهموه من
 كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم كفر من انكر كلامية ما بين
 دفتي المصاحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى
 حقيقة وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقى وكعدم
 كون المقر والحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على النفع

فی الاحکام الدینیة فوجب حل کلام الشیخ علی انه اراد به المعنی الثانی
فیكون الکلام النفسی عنده شاملا للفظ والمعنی جمیعاً قائماً بذات الله تعالی
وهو مکتوب فی المصاحف مقروء باللسن محفوظ فی الصدور وهو
غیر الکتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما یقال من ان الحروف والفاظ
مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلک الترتب بسبب عدم مساعدة الالتر
فالتلفظ حادث والادلة الدالة علی الحدوث یجب حملها علی حدوث
دون حدوث الملفوظ جمعاً بین الادلة وهذا الذی ذکرناه وان کان
مخالفاً لما علیہ متاخر واصحابنا الا انه بعد التماثل تعرف حقیقته ثم
کلامه وهذا المحل لکلام الشیخ مما اختاره الشیخ محمد بن عبد الکبیر
الشهرستانی فی کتابه المسمی بنهاية الاقدام ولا شبهة فی انه اقرب
الی الاحکام الظاهر منسوبة الی قواعد الملة انتهى قاضی عضد کی عبارت
کاماً حصل یہ ہے کہ لفظ معنی کبھی الفاظ کے مقابل میں بولا جاتا ہے اور اس سے
مدلول لفظ مراد ہوتا ہے خود لفظ مراد نہیں ہوتا اور کبھی لفظ معنی کا مراد قائم بالغیر مراد
ہوتا ہے اور اس وقت عین کے مقابل سمجھا جاتا ہے سو شیخ اشعری نے جب یہ
فرمایا کہ کلام سے معنی نفسی مراد ہیں تو ان کے اصحاب نے یہ سمجھا کہ معنی سے حضرت
شیخ کی مراد مدلول لفظ ہے اور فقط یہ معنی ہی قدیم ہیں الفاظ قدیم نہیں بلکہ الفاظ و
عبارات کو فقط اس وجہ سے کہ وہ کلام حقیقی یعنی مدلول نفسی پر وال ہیں مجازاً کلام الہی
کہتے ہیں اور یہاں تک نوبت پہنچی کہ اصحاب شیخ نے بالتقریح یہ کہہ دیا کہ شیخ کے
نزدیک بھی الفاظ حادث ہیں یعنی معتزلہ جس طرح پر الفاظ قرانی کو حادث کہہ رہے
ہیں اسی طرح پر حضرت شیخ بھی ان کو حادث خیال کرتے ہیں لیکن الفاظ چونکہ حقیقت
میں کلام الہی نہیں اس لئے ان کے حادث میں کچھ وقت بھی نہیں منظور ہے
کہ اس صورت میں اور بہت سی محرابیں سرور صحرانی ٹپریں گی کیونکہ جب حضرت شیخ
کا دوبارہ الفاظ قرانی وہی مسلک مانا گیا جو کہ معتزلہ کا تھا تو اب اگر کوئی بطلہ قرآن مجید

و مکتوب فی المصاحف کے کلام آتی ہوئے کا انکار کر دیا تو بھی اس کی تکفیر نہ ہو سکے گی
حالانکہ اس کا یقیناً کلام آتی ہونا ضروریات دین سے ہے علیٰ ہذا القیاس اس صورت
میں یہ بھی نا پائے گا کہ کفار سے بطور مقابلہ جس کام کا مثل طلب کیا گیا ہے وہ حقیقت
میں کلام آتی نہیں اور جب کو قاری تلاوت کرتے ہیں اور جو ان کے سینے میں محفوظ ہو
وہ بھی حقیقت میں کلام اللہ نہیں بلکہ جو کچھ اعتراضات اس بارہ میں معتزلہ پر وارد
کئے گئے تھے اور جو کچھ وارد ہو سکتے ہیں وہ مل خراب ہیں اس وقت حضرت شیخ کے ذمہ
پڑ جائیں گی چنانچہ ظاہر ہے تو اب قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ اسے ہے کہ کلام شیخ
کو اس محل پر حمل کرنا ہرگز نہ چاہئے بلکہ بالضرور لفظ معنی کو جو کہ حضرت شیخ کی کلام میں واقع
ہو یا عین کے مقابلہ میں لکھے کیونکہ یہ ساری خرابی معنی کو مقابل لفظ سمجھنے یعنی معنی اول
سے پیدا ہوئی ہے سو اس ضرورت سے جب لفظ معنی کو معنی ثانی پر حمل کیا تو اب
شیخ کے نزدیک کلام نفسی قائم بذات الباری لفظ و معنی دونوں کو شامل ہو گئے جو کہ
مکتوب فی المصاحف اور مقرباً باللسان اور محفوظ فی الصدور ہے اور کہتا بتواتر
و حفظ حادث کے مختار ہے باقی یہ خلیجان کہ چونکہ کلام میں حروف و الفاظ مترتب و
متعاقب یعنی مقدم و موخر ہوتے ہیں اسلئے قدیم کیونکر ہو سکتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے
کہ اگر تکلم یعنی لسان کے قاصر ہونے کی وجہ سے ترتیب مذکور پیدا ہو گئی ہے اصل میں
نہ تھی اسلئے تلفظ کو حادث کہیں گے اور جو دلائل حدوث کلام پر وال ہونے کے خواہ قلیہ
ہوں یا ثقلیہ ان سب کو تلفظ مذکور کے حدوث پر محمول کرینگے مطلقاً کہ حدوث پر
محمول نہ ہونگے اور یہ ہماری توجیہ اگرچہ سلک متاخرین کے مخالف ہے مگر قابل کرنے
کے بعد اس کا حق ہونا معلوم ہوتا ہے اسکے بعد عالم شریف فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ
کی کلام کا محل جو قاضی صاحب نے بیان کیا ہے اصل میں اس محل کو محمد بن عبد اللہ کریم
شہرستانی نے اپنی کتاب نہایت الاقدام میں اختیار فرمایا ہے۔ اور اس میں شک
نہیں کہ محمل احکام ظاہر یہ شرعیہ کے بہت موافق و مناسب ہے انتہی اس عبارت کے
نقل کرنے سے ظاہر ہے کہ یہ دو مولف کا یہی مطلب ہے کہ قاضی صاحب کی رائے

کے موافق حضرت شیخ کا یہ مذہب ہے کہ الفاظ و معنی دونوں قدیم ہیں یہ نہیں کہ فقط
 معنی قدیم ہوں اور الفاظ حادث اور یہی اہل معقول کا مطلوب تھا آب ہماری عرض
 سنئے اور توجہ فرما کر سنئے اگر ماہر ان معقول کے مقابلہ میں ہم بھی انہیں کی چال اختیار
 کرتے ہیں تو ہم کو بس اسی قدر کمدینا جواب کے لئے بشرط انصاف کافی ہے کہ
 جب تک اپنا بدعا و اشادات سلف و خلف کے ثابت و محقق کر چکے حتیٰ کہ ارشاد و جواب
 امام اعظم ہمارے موافق اور مذہب حضرت امام ابو منصور مابین و حضرت امام شافعی
 حسب تصریحات متحدہ ہمارے موید و تصریحات حضرت قیوم ربانی ہمارے مدعا
 کی مصدق بن کے علاوہ دیگر کمالات عالیہ کی تحقیقات علم کلام کی کیفیت اجالی ہے
 کہ خود زینب تم فرماتے ہیں۔ و ایں فقیر اور توسط احوال حضرت پیغمبر علیہ علیہ الصلوٰۃ
 و التسلیمات و رواقہ فرمودہ بودند کہ توازن مجتہدان علم کلامی ازاں وقت در مسئلہ ارسال
 کلامی ایں فقیر را اسی خاص است و علم مخصوص و اکثر مسایل خلافیہ کہ ما تردید و اشاعہ
 و راجحاً متنازع اند و ابتدا ہی طور ایں مسئلہ حقیقت بجانب اشاعہ مفہوم مے گرد و
 چون بخیر است حدت نظر نموده مے آید واضح مے گرد کہ حق بجانب تردید است
 و جمیع مسایل خلافیہ کلامیہ اسی ایں فقیر موافق مے آید ما تردید است الی آخر مقالہ
 الشرفیہ علیہ القیاس مقالات حضرت خاتم ولایات محمدیہ ہمارے معاون اور
 اقوال اکابر ما تردید و اشعریہ ہماری عرض کے مطابق کماتر مفصلاً تو اب بالفرض اگر
 دو چار کی مے اس کے مخالف بھی ہو تو بروئے انصاف و حسب مسلک ہر دو مؤلف
 ہمارا کوئی نقصان نہیں کیونکہ حسب مؤلف اول و ثانی نے دو چار عبارت کی وجہ سے
 تمام مقیدین و مؤخرین کے ارشادات کو ایسا نظر انداز فرمایا کہ اصلاً قابل التفات نہ سمجھا
 یہاں تک کہ ان اکابر کے ارشاد کی کوئی توجیہ یا کسی قسم کی تاویل تک نہیں فرمائی
 بلکہ کہا تو یہ کہا کہ حدوث الفاظ مذہب متاخرین اشاعہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے
 کہ کسی امر کے متروک و مرجع ہونے کے لئے شاید یہی دلیل کافی ہے کہ متاخرین
 اشاعہ اُس کے ہیں ہوں حالانکہ متاخرین اشاعہ ہی حدوث مذکور کے قائل نہیں

بلکہ خود امام اشعری و امام ماتریدی اور ان کے سلف اور خلف سے بکثرت حدود و
الفاظ کی تصریحات موجود ہیں چنانچہ ایک جگہ مقتد بہا حقہ عن کرچکات اور اس کے
علامہ بھی بکثرت موجود ہیں سو جب دو چار عبارتوں کی وجہ سے کہ جن میں سے بعض کی
کیفیت تو معلوم ہو چکی ہے اور باقی کی حالت بھی انشاء اللہ عنقریب منکشف ہوا
چاہتی ہے ان صاحبوں نے اس قدر تصریحات کثیرہ اکابر کو پس پشت نہ ڈال دیا تو
اب اگر ہم ان ارشادات غیر عیدہ کی وجہ سے چند روایات محدودہ کو لائق اعتماد
نہ سمجھیں تو فرامیہ کیا جیسا ہے البتہ جب مجتہدین معقول اپنی قوت اجتہاد یہ سے
ان روایات قلیلہ کی تقویت و حجان کسی دلیل قابل قبول سے ثابت فرما دینگے
اس وقت بروئے انصاف اس کی جوابدہی ہمارے ذمہ ہونی چاہئے والا فلا۔
علامہ ازیں عبارت منقولہ قاضی صاحب سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اور علامہ
شہرستانی نے صرف بعض خرابیوں سے بچنے کے لئے حضرت شیخ اشعری کی
کلام کا محمل جس کو سرور فاضل اپنے مفید و عاصجہ ہے میں فقط اپنی رائے سے
اختیار فرمایا ہے حالانکہ بہت سے علماء اشاعرہ نے کلام شیخ کو اول محل پر محمول فرما کر
ان خدشات کو دوسری طور پر رفع فرمایا ہے کہ اس یاقی تو اب اگر کلام قاضی مختصر
رحمۃ اللہ علیہ کو کلام جمہور کے معارض مانا جائے جیسا کہ ظاہر الفاظ سے مفہوم ہوتا ہے
اور فضلا معقول بھی اس تعارض پر جسے ہونے میں تو پھر کوئی صاحب انصاف یہ نہیں
کہہ سکتا کہ ایک یا دو صاحبوں کی رائے کی وجہ سے بلا ضرورت جاہ تصریحات نقیلات
اکابر کی تغلیط کی جائے تمام رسائل علم کلام کو دیکھ لیجئے جو کوئی مسئلہ کلام میں مذہب
نقل کرتا ہے امام اشعری کا مذہب یہی نقل کرتا ہے کہ ان کے نزدیک صفت
باری تعالیٰ معنی نفسی نہیں اور حروف و الفاظ اس پر وال اور مخلوق میں چنانچہ عبارت
سابقہ سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ خود قاضی صاحب اور شہرستانی رحمۃ اللہ علیہما نے
جو امام اشعری کا مذہب نقل فرمایا ہے تو اس میں جمہور اشاعرہ کے موافق کہا ہے تمام
پھر تماشہ ہے کہ جن کی اسے حسب مسلک مولف تنزیہ و مولف عجا لہ خود انہیں کی

نقل کے مخالف ہوں ان کی رائے محض سے جملہ اکابر محققین کی تعلیمات و تعلیمات کو
 ہباء منشور کر دیا جائے سو اب مقتضائ عقل حق پسند یہی ہے کہ در صورت تسلیم تعارض
 فی عقل شہرستانی کی رائے بمقابلہ نقول صریحہ کثیرہ موجود سمجھی جائے البتہ اگر کوئی صورت
 تطبیق و موافقت کی پیدا ہو جائے تو سب ان امور کو اس کو کیا کیجے کہ اگر باب معقول کے
 یہاں یہ باب ہی گم ہے چنانچہ سابق بھی اس کا مکرر تجربہ ہو چکا ہے لیکن اس پر محمد ان
 کا ارادہ ہے کہ آگے چل کر بتائیں اسی ہم اس مرحلہ کو بھی طے کر نیگے بلکہ خود درود حاصل
 کی عبارات منقولہ سے انشاء اللہ تطبیق معلوم ثابت کر دینگے بالجلہ حسب تفسیر
 سابق اول توشیح شہرستانی کی اسے قابل تسلیم نہیں اگرچہ امور سابقہ سے قطع
 نظر کرنے کے بعد ہم اسے مذکور کی صحت کو تسلیم بھی کر لیں تو ہم اس کو قول جہور اور
 تعلیمات مشہور کے محاضرات نہیں کہتے ثبوت تعارض جس پر اہل معقول کا مدعا متوفی
 ہو رہا ہے بروئے انصاف ان کے ذمہ ہے سو کلام قاضی عضد میں کل دو کلمے
 ایسے ہیں کہ جن سے صراحت یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے قاضی صاحب اور اقوال جہور و
 میں تناقض ہے اول تو الفاظ کو قائل بذات اللہ تعالیٰ فرمانا دوسرے دونوں حدیث
 الملفوظہ کے مقدم ثابت کرنا ان دونوں کلموں سے الفاظ کا غیر مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہے
 جو کہ اقوال جہور متاخرین کے صریح مبائن ہے مگر جملہ اولیٰ یعنی قایم بذات اللہ تعالیٰ
 کی نسبت تو یہ عرض ہے کہ حسب اصطلاح اہل معقول ذاتی کا اطلاق کبھی تو خاص ہی
 پر کیا جاتا ہے جو چیز کہ داخل ذات و جزو ذات ہو اور کبھی اُس کے معنی میں تثبیم کر لیتے
 ہیں اور جو چیز کہ ذات سے مغایر نہ ہو خواہ داخل ہو یا نہ ہو سب کے اوپر ذاتی کا اطلاق
 ان معنی کے لحاظ سے صحیح سمجھا جاتا ہے تو جیسے اہل معقول ذاتی کے معنی کبھی داخل
 ہے الذات کے لیتے ہیں اور کبھی اُس سے غیر خارج عن الذات مراد لیتے ہیں اسی طرح
 قایم بذات الفلان کے بھی دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ خاص اُس کی ذات کے ساتھ
 قایم ہو دوسرے یہ کہ کسی دوسری ذات کے ساتھ جو اُس سے مغایر ہے قایم نہ ہو تو جیسا
 ذاتی میں حسب تصریحات اہل معقول اول میں دخول فی الذات ملحوظ تھا اور معنی ثانی میں

عدم غرض عن لذات اسی طور پر قایم بذات فلان میں خیال فرمائیے کہ معنی اول میں تو
ثبوت قیام لذات مقصود ہے اور معنی ثانی میں سلب قیام عن ذات آخر سے
مطلوب ہے ہر چند اہل انصاف کو اس عرض کے قبول فرمانے میں کسی حوالہ اور سند
کی ضرورت نہیں مگر بنظر احتیاط سند بھی عرض کئے دیتا ہوں جگہ تیب کلام میں یہ
امر موجود ہے کہ معتزلہ ذات واجب تعالیٰ کے متکلم ہونے کے یہ تو جہ کرتے ہیں و
معنی تکلم باری بہ خلقہ فی جسم مایعنی معتزلہ چونکہ ذات واجب تعالیٰ
کو تصف بصفات کلام نہیں کہتے اس لئے تکلم باری جل مجدہ کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ
اس کے متکلم ہونے کے معنی ہیں کہ جس محل اور جسم میں چاہتا ہے کلام کو پیدا فرماتا
ہے اور اس کو متکلم بنا دیتا ہے اس پر علمائے اہل سنت اُن کے ابطال کے لئے ان
المتکلم من قام بہ الکلام لا من اوجد الکلام تحریر فرما رہے ہیں یعنی معتزلہ
جو تکلم سے خالق اور موجد کلام راہ لیتے ہیں بالکل غلط اور بے اصل ہے کیونکہ تکلم ہی
تو ثابت جس کے ساتھ کلام قایم ہو اس پر معتزلہ کی جانب سے چند اعتراض وارد کئے ہیں
مخبر اول کے ایک اعتراض یہ بھی ہے ولو سلم فانما یقوم بلسانہ لا بذاتہ
یعنی اگر تکلم حسب بیان اہل سنت حقیقت میں وہی ہے کہ جس کی ذات کے ساتھ
کلام قایم ہو تو اب کسی متکلم بکلام لفظی کا حقیقہ متکلم کہنا درست نہ ہوگا کیونکہ بہت سے
بہت از کلام لفظی کو قایم کہا جائے گا تو قایم بلسان المتکلم کہنا جائیگا قایم بذات المتکلم
کسی طرح نہیں کہہ سکتے اس سے اہل نہم حاکم کر لینگے کہ معتزلہ کا یہ اعتراض اسی معنی پر
مبنی ہے جو اہل مقول نے کلام قاعنی صاحب میں قایم بذات اللہ تعالیٰ کو سمجھے
تھے سو اس کا جواب شراح مقاصد نے یہ دیا ہے واجب بان کو زلت تکلم
من قام بہ الکلام ثابت عرفاً و لغۃً خلاصہ جواب یہ ہے کہ حقیقت میں کلام
لفظی کسی متکلم کی ذات کیساتھ قایم نہیں اور اس وجہ سے بطور حقیقت کلام لفظی کو قایم
بذات المتکلم کہنا درست نہ سہی مگر عرفاً و لغۃً متکلم کے ساتھ کلام لفظی کا قایم ہونا ثابت
اور مسلم ہے اور اس کی بنا اسی امر پر ہے جو احتقر اور عرض کر آیا ہے سوال فہم و انصاف تو

انشاء اللہ حضرات علماء کے ان معنی المتکلم من قاصدہ الکلام کے فرمانے ہی
 سے سمجھ جائیگے کہ قیام کے معنوں میں توسع ہے اور صاحب شرح مقاصد کی اس
 تفسیر سے تو یہ معنوں خیرہ بھی ظاہر ہو گیا علاوہ ازیں صفات حقیقیہ ذاتیہ واجب تعالیٰ
 کو تمام علماء قایم بذات الہی فرماتے ہیں حالانکہ قیام کے متبادر اور ظاہر معنی جو کہ غیر
 پر وال ہیں وہاں مفقود ہیں اسی وجہ سے بعض علماء کلام نے لایحود ان یقال ان
 صفاتہ تقوید بذاتہ والکن لقولہ اقلہ موصوف بصفاتہ فرمایا ہے۔ پھر
 ایسے لفظ محتمل المعانی کی وجہ سے اپنے ثبوت مدعا کے لئے امید باندھنی اور تمام
 علماء کے ارشادات و تصریحات کو باطل سمجھنا کونسی عقل و دیانت کی بات ہے بالجامہ
 جب بشماوہ عقل و نقل قایم ہائے کے معنوں میں توسع ثابت ہو گیا تو اب قایل کہہ
 سکتا ہے کہ کلام قاضی صاحب میں قایم بذات اللہ تعالیٰ المعنی الاعمال خود
 ہے یعنی جس معنی کے لحاظ سے علماء متکلمین ہر ایک کلام لفظی کو اس کے مولف کے
 ساتھ قایم فرماتے ہیں اسی لحاظ سے قاضی صاحب قرآن لفظی کو واجب تعالیٰ کے
 ساتھ قایم کہہ رہے ہیں تاکہ مذہب معتزلہ اور مذہب اشعری میں فرق ظاہر ہو جائے معتزلہ
 چونکہ متکلم کے معنی خالق کلام کہہ رہے ہیں اسلئے بظاہر ان کے مذہب کے موافق کلام
 الہی و کلام غیر میں کچھ فرق معلوم نہیں ہوتا کیونکہ جملہ کلام لفظی مخلوق باری تعالیٰ ہیں اور
 معتزلہ کے نزدیک اگر جملہ کلاموں کا مخلوق باری ہوتا مائل ہو تو ہوتا ہم ہوت۔ سے
 ایسے کلاموں کو جو ان کے نزدیک بھی بلا تامل مخلوق باری ہیں اور پھر ان کو کلام باری
 کوئی نہیں کہہ سکتا اس صورت میں کلام باری کہنا پڑیگا کما لا ینحی علی اللیب۔
 گو ان کی طرف سے بھی تاویل ممکن ہو مگر ظاہر کے موافق بے شک محل اعتراض ہے
 اور جب کسی کلام لفظی کو قایم بذات اللہ تعالیٰ یعنی تالیف واجب تعالیٰ کہا جائے تو
 اب اعتراض مذکور کا استعمال بھی نہ رہا اور قاضی صاحب کا مطلب یہ نہیں کہ الفاظ
 کا قیام بذات ثابت ہو جائے بلکہ حضرت امام اشعری اور معتزلہ میں تفرقہ کرنا منظور ہے۔
 چنانچہ انکی کلام خود ان سے سوچو جبکہ اسباب بھی حاصل ہو گیا پھر ایسے معنی لینو کیا ضرور

ہیں کہ جس کی وجہ سے کلام قاضی محمد جلد علما کے محققین کے منقض ہو جائے بلکہ خود
 انہیں کی تصریحات کثیرہ کے مخالف سمجھی جائے جب یہ معلوم ہو چکا کہ جلد قاضی کا
 اللہ تعالیٰ ہمارے مدعا اور علماء کے ارشاد کے مخالف نہیں تو قاضی صاحب کی رویت
 جملہ کی کیفیت سنئے یہ پیمانہ مقدمہ کتاب میں بذریعہ نقل عرض کر چکا ہے کہ لفظ قدیم
 تین معنوں میں مستعمل ہے ذاتی و زمانی و اضافی اور یہی حال حادث کا ہے تو اب
 قاضی صاحب کے دو حادثات الملفوظ فرمانے سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ ملفوظ
 حادث نہیں مگر یہ معلوم نہ ہوا کہ ہر قسم سابقہ میں سے کون سے حادث کی نفی فرماتے
 ہیں سوال تو ہم کہتے ہیں کہ بشما وہ عقل و نقل قاضی صاحب کی کلام میں معنی ثالث
 مراد ہیں علاوہ ازیں کوئی شے فی نفسہ اگرچہ حادث ہو مگر جی اسکی اصل کی وجہ سے
 اسکو قدیم کہہ دیتے ہیں چنانچہ صفات فعلیہ اضافیہ کو ماریہ یہ قدیم فرماتے ہیں مگر محققین
 اسکے بارے میں یہی فرماتے ہیں کہ باعتبار سبب و انتشار ان کو قدیم کہا جاتا ہے چنانچہ
 مقدمہ کتاب میں معروض ہو چکا تو جب لفظ قدیم میں یہ چند احتمال موجود ہیں تو قاضی
 مدعی صاحب احتمال مفید کو معین نہ فرمادیں اس وقت تک یا ارشاد ان کے
 لئے کارآمد نہ ہو سیکے گا بلکہ ہم بالبدلتہ دیکھتے ہیں کہ تصریحات کا براہ و ارشادات قاضی صاحب
 احتمال غیر مفید کو ترجیح دیتے ہیں اور حسب التماس سابق قاضی صاحب کی غرض کو دیکھنے
 تو فقط نیابین مذہب شیخ و مذہب معتزلہ افتراق ثابت کرونیامی منظور ہے چونکہ اس
 نے اضافی سے بھی حاصل ہو سکتی ہے اثبات قدم الفاظ ان کی غرض ہرگز نہیں اس مرت
 میں حاصل کلام یہ ہو گا کہ قرآن لفظی وہ ہے کہ جملہ واسطہ کسی کے ایجاد واجب تعالیٰ
 سے موجود ہوا اور صورت تالیفیہ بلا واسطہ و ان سے علماء ہی خواہ لفظ محفوظ یا برزق ہو
 خواہ لسان ملک اور لسان نبی و لسان دیگر اشخاص سے منقول ہوئے کی نسبت ان کی
 بخلاف معتزلہ کے ان کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام الہی کی بس یہی حقیقت ہے
 کہ کسی محل میں اسکو موجود و مخلوق فرما دیا جائے خواہ وہ لفظ بشری میں داخل یا اور شیخ
 اشعری رحمہ اللہ علیہ کا معنی استقلیہ کو فرماتے ہیں جو حق تعالیٰ نے کتاب و تلاوت

مذکور سے پہلے محقق فرمائی اور وہ تالیف ان جملہ امور سے مقدم اور قدیم اضافی ہے
 چنانچہ علامہ شوخی فرماتے ہیں وجوابہما انہ لانزاع فی اطلاق اسم القرآن
 وکلام الله تعالى بطریق الاشتراك علی هذا المؤلف الحادث وهو
 المتعارف عند العامة والقراء والاصولیین والفقہاء والیہیرجہم الخ
 التي هي من صفات الحروف وسمات الحدوث واطلاق هذین
 اللفظین علیہ لیس بمجرد انه دال علی کلامہ القدیم حتی لو کان
 مخترع هذه اللفاظ غیر الله تعالى لکان هذا الاطلاق بحالہ بل
 لان له اختصاصاً اخر به تعالى وهو انه اخترع الحروف اور یہ مصنون علامہ
 موصوف معتزلہ کے جواب اور مقابلہ میں فرماتے ہیں تو اب اس توجہ کے
 مطابق کلام قاضی عضد الدین شاد جہور کے بھی مخالف نہ ہوئی اور قدم الفاظ بھی ثابت
 نہ ہوا اور اگر کوئی صاحب قایم بذات اللہ تعالیٰ اور نفی حدوث ملفوظ کے اس
 محل پر محمول فرمائے کو غلط متبادر رکھ کر ہماری عرض کو باطل کرنا چاہیں تو اول
 تو معنی معروضہ احقر کلام علماء میں متعلل میں ادھر اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
 قضیہ مسلمہ ہے علاوہ ازیں وہ تصریحات اکابر اور بدایت عقل کہ جس کی مخالفت کی وجہ سے
 قوال قاضی صاحب کو غیر مقبول کہا جائے تو انصاف کے خلاف نہیں کیا انکی وجہ سے
 قاضی صاحب کے ارشاد کی تاویل بھی ممکن نہیں خصوصاً شرعیہ اور تصریحات اکابر میں
 بوجہ قرآن صاف برابر تاویل شائع ہے کلام قاضی صاحب میں اس قدر دلائل کی وجہ سے
 بھی کوئی تاویل کا نام نہ لے سکے عجیب قصہ ہے البتہ اسپر کوئی صاحب یہ فرمادیں
 تو عجیب نہیں کہ جب عالم قاضی صاحب فقط یہ ہوا کہ مذہب امام اشعری اور مذہب
 معتزلہ میں تفریق موجودانی ہے یہ مطلب نہیں کہ الفاظ کو قدیم اور غیر حادث فرماتے
 ہیں تو پھر اس اعتراض کے پیش کرنے کی کیا صورت ہوگی جس کی بابت قاضی صاحب
 وما يقال من ان الحروف واللفاظ منزهة متعاقبة فرما رہے ہیں کیونکہ جب
 قاضی صاحب حسب توجہ مذکورہ بطریق حقیقت لفظ کو قدیم ہی نہیں فرماتے پھر

اعتراض مذکور اُن کے ارشاد پر کس طرح وارد ہو سکتا ہے کیونکہ ترتب و تعاقب
 مباین ہے تو قدم حقیقی کے مباین ہے جب اُن کی یہ مراد ہی نہیں تو اعتراض مذکور
 کا احتمال بھی نہیں جو اس کا جواب دینا پڑے تو اُس کا جواب یہ ہے کہ قاضی صاحب
 ہماری عرض کے موافق کو الفاظ کو حقیقت قدیم نہ فرمائیں مگر قدیم اضافی فرماتے ہیں تو
 کوئی تامل نہیں تو اب یہ اعتراض بیشک ہو گا کہ جب صوت کیفیت قائم بالوہو کا
 نام اور الفاظ و حروف کی حقیقت کیفیت قائمہ بالصوت کو بتلائے ہیں اور اُس کا
 مستجد اور غیر مستقر ہونا مسلم ہے اور ترتب و تعاقب فی الوجود اُن کے لئے لازم
 تو اب اُن کو قدیم و قائم کہنا حقیقی نہ سہی اضافی ہی سہی کیونکہ درست ہو سکتا ہے
 اس لئے کہ امکان تحقق علی وجہ الاجتماع اور امکان بقا قدم اضافی کے لئے
 بھی ضروری الثبوت ہے جو ترتب و تعاقب مذکور کے صحیح منافی ہے اس لئے
 قاضی صاحب نے ملفوظ کو حادث اور ملفوظ کو غیر حادث فرما کر اس اعتراض کے سرخ
 فرما دیا باقی رہا یہ امر کہ ملفوظ و ملفوظ سے حقیقت میں تماضی عند حتمہ اللہ علیہ کی کیا
 مراد ہے آگے چل کر انشاء اللہ معلوم ہو جاوے گا اس وقت تاک تو ہم جو کچھ عرض کر
 رہے ہیں مدعیان معقول کے مسامحتہ موافق عرض کر رہے ہیں جو معنی یہ صاحب
 ملفوظ و ملفوظ کے اپنے مفید سمجھ رہے ہیں وہی معنی انشاء اللہ بتے کا صفت ہماری
 توجہ میں بن جائیں گے اس کا لحاظ ہے کہ ہماری توجہ یہ پر کوئی ایسا اشکال پیش نہ فرمائیں
 جو اُن کے استدلال کو بھی ضرر ہو حق کی اس تمام خامہ فرسائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر دور
 فاضل نے جو اپنے استدلال میں کلام قاضی عند حتمہ اللہ علیہ پیش کی تھی اس کے
 دو جواب ہیں اول یہ کہ تمام تصریحات اکابر کے خلاف اس لئے و صورت تعارض
 جمہور کا قول راجح ہونا چاہئے بالخصوص اس وجہ سے کہ قاضی صاحب بعض ایسے
 منافع کی وجہ سے کہ جن کا حصول دوسرے طریقہ سے بھی ہو سکتا ہے جو کچھ فرما رہے ہیں
 محض اپنی رائے سے فرما رہے ہیں دوسرے یہ کہ قاضی صاحب کا ارشاد قابل
 تاویل ہے جس کی وجہ سے اُن کی کلام تصریحات جمہور کے مخالف بھی نہیں ہوتی

اور ان کا مطلب یعنی تفرقہ ما بین مذہب اشاعہ و معتزلہ بھی حاصل ہو جاتا ہے پھر
اس پر بھی کلام قاضی صاحب کو ایسے محل پر حمل کرنا جو عقلیات و تعلیمات کے صریح
مخالف ہو اور کلام جمہور کے معارض کہنا اور سب پر اس کو بلا دلیل ترجیح دینا کسی طرح
قابل تسلیم نہیں تو جب علمائے معقول ان دونوں مرحلوں کو طے فرمایا لیونگئے اس وقت
اُن کا استدلال درست ہو گا اور ہمارے ذمہ بشرط انصاف جواب دہی لازم ہوگی ورنہ
اس سے پہلے اُن کا استدلال ان تمام اور غیر قابل الجواب ہے اور ہم کو کسی جواب
تحقیقی کی ضرورت نہیں مگر چونکہ ہم کو فقط اُن پر اعتراض کرنا اور ملانا منظور نہیں بلکہ
اظہار حق اور اہل معقول کو ایک بھاری غلطی سے بچانا مقصود ہے اسلئے حسب ضرورت
اس امر کی تحقیق بھی عرض کئے دیتا ہوں اس لئے اول یہ امر ضروری ہے کہ علماء
اعلام کی کلام کو دیکھا جائے کہ انہوں نے قاضی صاحب کی عبارت مذکور کے
کیا معنی سمجھے اور اس کی تصدیق فرمائی یا تکذیب سو علماء معتبرین مشہورین
کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نے کلام قاضی صاحب کو ظاہر کی موافق
رکھ کر اس کی تکذیب کی ہے اور بعض نے اُن کی کلام کے لئے محل صحیح نکال کر
اُس کی تصدیق فرمائی ہے اور یہی امر مجید و جوہ قرب الی تحقیق معلوم ہوتا ہے
مگر یہ صورت ثالث جو ہمارے زمانہ کے اہل معقول نے ایجاد فرمائی ہے کہ قاضی غصہ
کی کلام کو ظاہر پر حمل فرما کر اور جمہور کے اقوال کے معارض مان کر بلا دلیل معتبر اس کو
ترجیح اور اُسی کی تصدیق کی جاتی ہے انشاء اللہ تعالیٰ علماء معتبرین میں سے کسی نے
نہ کیا ہو گا ناں کسی عالم معتبر کے ارشاد کو بوجہ قلت تدبر یا شدت تعصب کوئی صاحب
امثالہ شیطنت سمجھ جائیں تو اس کا کوئی علاج نہیں چنانچہ فاضل کانپوری اور پروفیسر
لاہوری نے علامہ تفتازانی و مولانا بحر العلوم کی کلام کے ساتھ یہی معاملہ کیا ہے کما
سیاقی سواب ملاحظہ فرمائیے کہ علامہ قوشچی نے قاضی صاحب کی یہی عبارت منقولہ
ہر دو ملاحظہ شرح تجریدی نقل فرمائی ہے اور اس کے بعد میں فرماتے ہیں اقول
المفاسدۃ التي ذكرها تلزم على ما فهمه الاصحاب من كلام الشيخ

ہی الٰہی ذکرناہا فی الوجہین الاول والثانی من وجوہ المعتزلتہ والجواب
 ایضاً ما ذکرناہ فلیتذکر ومن انکر کلامیۃ ما بین ذقتی المصحف انما
 یکفر لواء اعتقادہ لیس کلام اللہ تعالیٰ بمعنی افع من مخترعات البشر
 اما اذا اعتقدناہ لیس کلام اللہ تعالیٰ بمعنی افع لیس صفت قائمۃ بذاتہ
 بل ہود ال علی ماہو صفت حقیقۃ وہو من مبدعات اللہ تعالیٰ ومخترعاتہ
 بان اوجده فی لسان الملک والنبی او وجد نقوشاً الذ علیہ فی اللوح
 المحفوظ فلیس من الکفر فی شئی بل ہو مذہب اکثر الاشاعرة فلا ینبغی
 ان یتوہم کوفہ کفر او ما ذکرہ من ان ترتب الحروف انما ہو فی التلفظ
 دون الملفوظ فالتلفظ حادث دون الملفوظ فذلک امر خارج عن طور
 العقل وما ذلک الا مثل ان یتصور حریکہ یکون اجزاء ہا مجتمعۃ فی
 الوجود ولا یکون لبعضہا تقدم علی بعض انتہی وکیہ لیس عظامہ وصورہ
 کلام قاضی عضد کی تردید و تعلیل کر رہے ہیں اور ان کی وہ اعتراضات کہ جن کی وجہ سے
 کلام شعری رحمۃ اللہ علیہ کو اس محل پر محمول کیا تھا ان سب کے جواب جمہور کی رائے
 کے موافق بیان فرما رہے ہیں اور قاضی صاحب کی رائے کو خارج عن طور العقل اور
 بدیہی البطلان فرما رہے ہیں اور محقق ودانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی شرح عقاید میں قاضی
 صاحب کی عبارت مسطورہ کو بتامہ نقل فرما کر فرمایا ہے وبعضہ انکرہ اما اولاً
 فلان مذہب الشیعہ ان کلامہ واحد لیس یا مرولاً یا لا خبر وانما
 یصدیر احد ہذہ بحسب التعلق وھذہ الاوصاف لا ینطبق علی الکلام
 اللفظی وانما یصح تطبیقہ علی المعنی المقابل للفظ بضرب من التکلف
 یعنی حضرت امام شعری کا مذہب یہ ہے کہ کلام حقیقی واجب تعالیٰ کی واحد بیضا
 فی صدائہ انشاء ہے نہ خبر حسب تعلقات انشایانہ جو جاتی ہے اور یہ اوصاف کلام
 لفظی نظر سے کہ منطبق نہیں ہو سکتی معنی مقابل للفظ پر بھی انکار انطباق صحیح
 ہو گا تو تبادل مختلف ہو گا پھر قاضی عضد کا الفاظ کو قدیم و قیام بذات الباری یعنی کلام

حقیقی کہنا اور اسکو شیخ اشعری کی طرف منسوب کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ خلاصہ
اعتراف یہ ہوا کہ کلام شیخ کو اس محل میں مقبول کرنا کہ جس پر قاضی عسکری نے محمول کیا ہے
خود مذہب شیخ کے جو ان سے منقول ہوا ہے خلاف ہے اس کے بعد علامہ دانی نے
چند اعتراضات عقلی نقل فرمائے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں واما ثانیاً فلان کون
الحروف والالفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتيب يفضي الى كون الاصوات
مع كونها سيالة موجودة بوجود لا يكون فيها سبب لفساد سفسطة
من قبيل ان يقال ان الحركة يوجد في بعض الموضوعات من غير
ترتيب وتعاقب بين اجزائها۔ یعنی قاضی عسکری کا حروف والفاظ کو قائم بذات
الباری اور غیر مرتب فرمانا گویا اس امر کا اقرار کرنا ہے کہ اصوات جو کہ اعراض متجددہ
سیالہ ہیں ان کا وجود تجدد نہ رہا جو کہ صریح سفسطہ ہے اسکے بعد فرماتے ہیں واما
ثالثاً فلا بد یؤدی الى ان یکون الفرق بین ما یقوم بالقاری و بین ما
یقوم بذاته تعالى باجتماع الاجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصی
الایة وعدمه فنقول هذا الفرق ان اوجب اختلاف الحقيقة فلا یكون
القائم بذاته تعالى من جنس الالفاظ وان لم یوجب وكان ما یقوم
بالقاری وما یقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتغایر بینہما انما
یکون بالاجتماع وعدمه الذین هما عارضان من عوارض الحقيقة
الواحدة کان بعض الصفات الحقيقة له تعالى مجازاً لئلا الصفات
المخلوقات یعنی اگر الفاظ کو قدیم مانا جائے تو تیسرا اعتراض یہ ہوگا کہ اس صورت
میں الفاظ قرآنی قائم بذات اللہ تعالیٰ اور الفاظ قایمہ بالقاری میں اس وجہ سے کہ
اول کو مجتمع الاجزاء اور ثانی کو بوجہ تصور آہ غیر مجتمع الاجزاء مانا جائے ضرور اختلاف
ماننا پڑیگا سو اس اختلاف کی وجہ سے یا تو ہر دو کلام لفظی واجب تعالیٰ اور قاری میں
اختلاف فی البقعة تسلیم کیا جائیگا یا ہر دو کلام لفظی کو حقیقت واحدہ مانکر اس اجتماع
وعدم اجتماع کو جو کہ نشاء تغایر نہما امور ضمیمہ میں شمار کیا جائے گا اول صورت میں کلام قائم

بذات اللہ تعالیٰ کا جس الفاظ سے ہونا باطل ہو گیا وہ مغلط اور صورت ثانیہ میں ایک
 صفت حقیقہ واجب تعالیٰ کو صفات ممکنات کے مجاش اور متحدہ حقیقہ کہنا پڑے گا
 وہو باطل بالعباتہ اور یہی غرایب الفاظ کے قدیم اور قائم بذات اللہ تعالیٰ کہنے
 کا نتیجہ ہے اسکے بعد فرماتے ہیں واما رابعاً فلان لزوم مادکرہ من المفاسد
 وهم فان تکفیر من انکر کون ما بین الدفتین کلام اللہ تعالیٰ انما هو
 اذا اعتقد انه من مخترعات البشر اما اذا اعتقد انه ليس کلام اللہ تعالیٰ
 بمعنی انه ليس بالحقیقہ صفة قائمة بذاتہ تعالیٰ بل هو دال علی الصفة
 القائمة بذاتہ تعالیٰ فلا یجوز تکفیرہ اصلاً کیف وهو مذہب اکثر الاشاعرة
 ما خلا المصنف وموافقیہ وما علم من الدین من کون ما بین الدفتین
 کلام اللہ تعالیٰ حقیقہ انما هو بمعنی کوفہ والا علی ما هو کلام اللہ تعالیٰ
 حقیقہ لا علی انه صفة قائمة بذاتہ تعالیٰ وکیف یدعی انه من ضروریات
 الدین مع انه خلاف ما نقله عن الاصحاب وکیف یزعم ان هذا الجمل العفیر
 من الاشاعرة انکروا ما هو من ضروریات الدین بل یلزم تکفیرہم حاشا ہم
 عن ذلك یعنی صاحب موقف نے جس قدر فاسد جمہور اشاعرو کے مذہب پر بیان
 کئے ہیں سب وہم اور بے اصل میں چنانچہ اس کی تقریر عبارت مقدمہ سے صاف
 ظاہر ہے۔ اب صاحب موقف کا کلام حضرت شیخ اشعری کو ایسے محل چرل فرما جو
 جمہور اشاعرو کے خلاف ہے اور ان کے ذمہ فاسد و مبیہ لگانے بلکہ ضروریات دین کا
 ان کو منکر بنانا جس سے ان کی تکفیر لازم آتی ہے بخود باللہ نہا کیونکہ قابل قبول ہو سکتا
 ہے اور اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سوائے مصنف اور ان کے بعض موافقین
 کے اشاعرو میں سے کسی کی میرا نہیں پھر علمائے مقول کا فرمانا کہ جملہ سلف خدام
 الفاظ کے قابل ہیں عروج اسکے مخالف ہے یا اس کلام کا مطلب نہیں سمجھتے اور
 حق یہی ہے کہ ایسا ہی۔ اسکے بعد فرماتے ہیں واما خامساً فلان الادلة الداللة
 علی الذنب لا یمکن حملها علی التلفظ بل یرجع الی الملفوظ کیف وبعضها متما

لا يتعلق النسب بالتلفظ به كما نسخ حكمه وبقي تلاوته يعني قاضی صاحب نے
جو مطلقاً فرمایا تھا کہ اولہ والہ علی الحدوث کو تلفظ پر عمل کرنا چاہئے تلفظ کی طرف
راج کرنا نہ چاہئے تو اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ مجد اولہ حدوث کے ایک نسخ بھی
ہے جسکو تلفظ کی طرف راج نہیں کر سکتے بلکہ یقیناً تلفظ پر عمل کرنا پڑے گا کیونکہ بھیجی فی
کلام لفظی فقط منون الحکم ہوئی ہے منون التلاوة نہیں ہوتی تو اس صورت خاص میں
ظاہر ہے کہ مرجع نسخ تلفظ کو کسی طرح نہیں کہہ سکتے کیونکہ تلاوت مجنبہ باقی ہے
اس لئے مطلقاً قاضی صاحب کا یہ کہہ دینا کہ اولہ حدوث کو تلفظ پر عمل کرنا چاہئے
درست نہ ہو گا علی نہ القیاس اور علماء کرام کی کلام کو بلا حفظ فرمائیے تو بالاتفاق الفاظ
منطوقہ کے قایم بذات الباری ہونے کی تعلیط کر رہے ہیں اور اس کو مثل علام
توشیحی اور علامہ دوانی کی سفسطہ اور بدیہی البطلان فرماتے ہیں خود محقق دوانی اسکے
بعد قاضی کے اس قول کو فائدہ یودی الی سفسطہ مکر فرما رہے ہیں علامہ تفتازانی شرح
مقاصد میں علی ان قیام الصفات والمحروف بذات اللہ تعالیٰ یوقدس لیس
بمعقول وان کان غیر مرتب الاجزاء کحرف واحد مثلاً فرما رہے ہیں جس سے
صاف معلوم ہوتا ہے کہ حروف والفاظ کو غیر مرتبہ تسلیم کرنے کے بعد بھی قایم بذات
الباری کہنا خلاف عقل ہے بلکہ حرف واحد کی نسبت بھی یہ قیام غیر معقول ہے فاضل
چلباشی قاضی صاحب کے اس کلام پر پتھر پھیر رہے ہیں وقد ینال القول بان
ترتب الحروف انما هو فی التلفظ دون الملفوظ فالتلفظ حادث بدون
الملفوظ امر خارج عن طور العقل وما ذلک الا مثل ان یتصور حرکت
اجزاءها مجتمعۃ فی الوجود لا ینکون لبعضها تقد وعلی بعض اس کا بھی
میں مطلب ہے کہ الفاظ سمجھ دو کو غیر حادث کہنا عقل کے خلاف ہے اسکے بعد
فاضل موصوف نے اس اعتراض اور خلاف بدانتہ کا جواب دیا ہے اور قاضی صاحب
کی کلام کو ظاہر سے مائل کیا ہے سورہ اہل معقول کو مفید نہیں ان کا کام چلتا ہے تو
معانی ظاہرہ سے چلتا ہے علاوہ ازیں صاحب تمہید و حضرت امام ربانی راہم

غزالی وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم نے جو کچھ قائلین قدم الفاظ کے بارے میں فرمایا ہے وہ
مروض ہو چکا ہے اور دو کئیوں جائے خود قاضی عند رحمۃ اللہ علیہ جو موافق میں فرما رہے
ہیں اُنہی کو وسط العرفہ ماکر انصاف کہہ سکتے ہیں ان کی عبارت یہ ہے ثم قال الحنا بلنت
کلامہ حرف وصوت یقومان بذاتہ نقالی وامنہ قد یمرو قد بالغوا فیہ
حتی قال بعضهم جہلاً انجلد والغلات قد یمان وھذا باطل بالضرورة
الی اخر ما قال دیکھئے قاضی صاحب ممدوح الفاظ کے قدیم و قایم بذات الباری کہنے
کو کس تصحیح سے بدیہی البطلان فرما رہے ہیں اور موافق متعدد ہیں برابر اسی کے موافق
فرمایا ہے کہ امر خدا کے لئے پہلے اس سارے جہان کے خلاف اور خود قاضی صاحب
کے ان ارشادات کا کچھ نہ کر سکتے تھے اس کے بعد عبارت مذکورہ بالہ سے ثبوت قدم
الفاظ کا خیال بچا ہے یہ مقام حیرت ہے کہ جو امر نقول متواتر محققین کے صحیح حلال
ہو اور اس کے بدیہی البطلان ہونے پر اقوال اکابر اور شہادت عقل سلیم ہر دو شاہد
عدل موجود ہوں پھر اس کے حق و صواب کہنے میں متعذران معقول کی تسلیم میں
الغرض اور زبان میں لکنت تلک نہیں آتی نعوذ باللہ من شرور الفتناء کو یہ
مسئلہ عقلی ہوتا تو بھی ایک بات تھی امور اعتقاد میں متعلقہ ذات و صفات میں ایسی
جرات ہر ایک کا کام نہیں مگر محجہ کو یوں نظر آتا ہے کہ اگر کسی امر کا جواب یہ حضرات
دین یا نہ دیں مگر قاضی صاحب کے کلام کے تعارض کو تو اپنے خیال کے موافق بہت
سہولت کے ساتھ مبطل تطبیق فرما دیتے اور اپنی عادت سترہ کے موافق اپنی عبارت
مسئلہ کو تحقیق پر اور دیگر عبارات کو موافقت جمہور پر ضرور حمل کرنے کا ارشاد فرمائیں گے
چنانچہ اجاث سابقہ میں اس کا نمونہ موجود ہے مگر صاحب انصاف عبارات متعدد وہ
قاضی صاحب کو مختلف مواقع میں انہوں نے بیان فرمائی ہیں دیکھ کر انشاء اللہ
سمجھ جائیگا کہ قاضی صاحب قائلین حدیث الفاظ کے ہمزبان ہیں علاوہ ازیں جس
امر کو قاضی صاحب حق سمجھتے ہوں اس کی نسبت لوجہ موافقت جمہور وہ باطل بالضرورة
ارشاد فرمادیں نہایت مستعد ہے نظر بریں وجوہ موافق رائے اہل معقول طریق سہل تو یہی

ہے کہ عبارت منقولہ رد فاضل کے جواب میں الجواد قدس سرہ باوجود موافقت عقل و نقل اپنی
 ینبوا کہہ کر چسپ ہو رہے تھے جب میر سید شریف قدس سرہ باوجود موافقت عقل و نقل اپنی
 قیاس و رائے کی مخالفت کی وجہ سے اس جملہ کے مصداق بنائے گئے کہ امر تو قاضی
 عصہ رحمہ اللہ علیہ در صورت مخالفت عقل و نقل بدرجہ اولیٰ اس خطاب کے تحت ہونے
 چاہئیں باقی ہمارے نزدیک سید شریف کو اس جملہ کا مصداق بنانا تو غلط محض
 تھا ہی کہ امر قاضی صاحب کو بھی اسکا محل کہنا مناسب نہیں معلوم ہوتا بلکہ حسب
 ارشاد اکابر عجب قابل صادق قاضی صاحب اور جمہور کی کلام میں تطبیق طیف ہو سکتی
 ہے چنانچہ عبارات مستدلہ رد مولف جو آگے معروض ہوتی ہیں اس پر شاہد ہیں
 اسکے بعد ناظرین رسالہ کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ جن حضرات نے قاضی صاحب
 کے قول کی تردید فرمائی تھی ان کا حال تو معلوم ہو گیا اور خوب ثابت ہو گیا کہ مرشدان
 معقول نے جو مطلب قول مذکور کا سمجھا تھا علماء و صوفیہ بالمتصریح اسکو غلط عقل
 و نقل اور بدیہی البطلان فرما رہے ہیں بلکہ قاضی صاحب بھی اس کے بارے میں وہو
 باطل بالضرورتہ کا حکم لگا رہے ہیں جو بشرہ انصاف ہر طرح سے قابل نفاذ ہے اور
 ان جملہ امور سے ہمارے مدعا کے پوری تصدیق اور ہمارے دعوے کی کامل تحقیق ہوئی
 ہے اب قابل غور اور لائق التفات ان حضرات کرام کے اقوال ہیں جو قاضی صاحب
 کے ارشاد کے مصداق ہیں اور فضلاء معقول بھی ان کے ارشاد کو موقع استدلال
 میں بیان فرما رہے ہیں سومولف اول نے علامہ عبدالملک والدین اور مولف ثانی نے
 مولانا بھاجی العلوم کی عبارت کو پیش کیا ہے ان ہر دو محقق نے مدعاے قاضی صاحب
 کی تصدیق اور ان کی تقریر کی تشریح فرمائی ہے۔ باقی رہے میر سید شریف انہوں نے
 قول مذکور کی کسی قسم کی توجیہ یا توجیہ نہیں فرمائی بلکہ تصدیق قبل کی ہے کہ امر سلسلہ
 حسب ارشاد حضرات مذکورہ بالا قاضی صاحب کی جو راہ معین ہوگی اسی پر چلنا سب
 کی کلام بالضرور محمول ہوگی مگر چونکہ خیر المتأخرین مولانا بھاجی العلوم نے کلام قاضی کی
 تفسیر و تحقیق تفصیل سے بیان فرمائی ہے اسلئے اس کی کیفیت بنام خدا اول عرض

کرتا ہوں اور یہ امر پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ان اکابر کے کلام کو قول قاضی کے موید و
 مصدق جیسے اہل محفل کہہ رہے ہیں ہم بھی تسلیم کرتے ہیں تصدیق مذکور میں ہرگز
 خلاف نہیں خلاف فقط اس امر میں ہے کہ ہر دو مولف اس امر کے مدعی ہیں کہ جو طلب
 قاضی صاحب کا نام ہے میں مفہوم ہوتا ہے یعنی ثبوت قدم کلام لفظی مولانا سحر العلوم اور
 علامہ موصوف اس کی تائید فرماتے ہیں اور ہم اس امر کے مدعی ہیں کہ ان دو بزرگ جہوں
 نے کلام قاضی کو اور محفل پر جو کہ صحیح ہے محمول فرما کر اس کی تصدیق کی ہے اور سب سے
 تصدیق کلام لفظی کے قدم کی تکذیب فرمائی ہے مگر جن صاحبوں کو غلط فہمی کا شوق ہو
 اُن کا کیا علاج بقول شمسہ چشمہ آفتاب را چہ گناہ سوزانا سحر العلوم کی عبارت چندی
 طویل ہے مگر پر فیسر موصوف نے خدما صفادع ماکہ پر نظر کر کے اور خلاف مقصود کو
 اعراض فرما کر جو اس میں سے انتخاب کیا ہے وہ بعینہ یہ ہے وقال خیر المتاخرین
 مولانا سحر العلوم فی فواتحہ وایضاً ان اطلاق الکلام اما علی النفسی مجاز
 وعلی اللفظی حقیقتاً وبالعکس وحقیقتہ فیما علی الاول یلزم ان کیون ما هو
 کلام اللہ تعالیٰ حقیقتہ مخلوقاً حادثاً و ما هو غیر مخلوق لیس بکلام اللہ تعالیٰ
 حقیقتہ لما قالوا ان اللفظی حادث والنفسی قدیم وعلی الثانی یلزم ان لایکون
 هذا المقر کلام اللہ تعالیٰ ہذا وان التزام لکن یجتزئ علیہ المسلم وعلی
 الثالث یلزم ان لایؤخذ من قال ان القرآن غیر منزل من الرب تعالیٰ لانه
 صادق ان اراد النفسی والارتداد لایشیت بالشبهة مع انه تواتر عن الصحیحة
 والتابعین المواخذة بهذا القول فاذن الحق الصراح الذی یفترض
 ان یعتقد ما نقل عن صاحب الموقف ان هذا المقر کلام اللہ تعالیٰ
 حقیقتہ وهو صفة بسیطة قائمة بذاته تعالیٰ ولہ تعلقات بالاکخبارات
 والانشاءات وبجسمہا کیون انشاء و خبرا وہی صفة قدیمہ غیر مخلوقہ
 کما فی سائر الصفات وہی المنزل علی الرسول صلی اللہ علیہ وسلم اذ اصد
 عن اللسان بالحركة صارت ذات اجزاء لعدم مساعده اللسان بالتکلم

بالکلام البیہ والظاهر مختلف باختلاف المظاهر والاستبعاد فیہ واذا
 صادت ذات اجزاء وکل جزء منه متعلق بمعنی فتدل علیہ ثرا فان ذلك
 البحر المنعوان القرآن المقرء وان صدر بلسان الرسول لکن من قال لم یقلہ
 اللہ ولبس کلامہ فہو کفر البتۃ ہذا ہوالذی رآہ الامام الہمام
 اعظم الاممۃ حیث قال فی الفقه الاکبر القرآن فی انصاف صاحب مکتوب
 و فی القلوب محفوظ و علی اللسان مقرء و علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 منزل لفظنا بالقرآن مخلوق و کتابتنا لہ و قرأتنا مخلوقۃ و القرآن
 غیر مخلوق و اراد باللفظ التلفظ و ہو فعلنا مخلوق علیہ اذ اراد بہ
 کسوة التعین الذی اکتسہ القرآن علی اللسان و ہوا یضاً مخلوق لا شاک
 فیہ واللام فی قول القرآن غیر مخلوق للعہد الذی فی القرآن الذی صعدنا ذہ
 مکتوب و محفوظ و منزل و مقرء و غیر مخلوق فی حد نفسه وان کان
 تعیناتہ الی فی الکتابۃ والقراءۃ والحفظ والنزل مخلوقۃ قلتہ اقول
 بحول اللہ وحسن توفیقہ عبارت فواتح الرحموت کو دیکھ کر صاف معلوم
 ہوتا ہے کہ علامہ نوکی نے ارشاد فرمایا کہ بحر العلوم میں سے اپنے مفید مدعا یہ سمجھ کر انھیں
 فرمایا ہے اور جو جملہ ان کے مخالفین اور حامی عرض کے مطابق نظر آیا اس کو وسط
 میں تکریم فرمایا مگر احمق کا چھپانا و شواربہ پھر بھی ہمارے مویہ بعض امور باقی رہ گئے
 عبارت قاضی صاحب میں چونکہ ابہام تھا اور اسی وجہ سے مولانا بحر العلوم کو اسکی
 تشریح کرنی پڑی اور خود قاضی صاحب نے اپنے اخیر کلام میں الا انہ بعد التامل
 تعرف حقیقتہ و کہ مستنبط کر دیا تھا اسلئے اس کی فہم میں کیونکہ خطا ہو جائے تو فوج متباد
 نہیں تعجب کی بات تو یہ ہے کہ مولانا بحر العلوم کی تمام عبارت پیش نظر ہو اس پر بھی
 منع کی ایک ہی ٹانگ چلی جائے و عند اسی اسی کا نام ہے کماش اگر فصل مذکور
 کلام قاضی صاحب پر بس کرتے اور فواتح الرحموت کی عبارت نقل نہ فرماتے تو بہت
 اچھا ہوتا اس عبارت سے جو انہوں نے نتیجہ نکالا ہے اس کو دیکھ کر ان کی فہم

اور ریانت اور ذوق کی طرف ناظرین کو بدگمانی پیدا ہوتی ہے اور سب سے عجیب تر یہ امر ہے کہ اس معقول جو عبارت اپنے مفید سمجھ لیتے ہیں محض اس کی نقل کلمات پر اکتفا کر لیتے ہیں کسی امر مبہم کی تو خبیج یا مٹھ جھانک کی توجہ یہ یا کسی امر محل الوجود کی تعلیمین تک فرمائے گا بھی دماغ نہیں بلکہ اپنے نوع او کیفیت استدلال کو بھی نظر نہیں فرماتے اور غرض اہل مذکور کی بہت سی باتوں کا دار و مدار یہ اشارہ مولانا بھر العلوم ٹھہرا اور حضرت امام اعظم امام احمد اور خود فاضل عنایت کی کلام کا وہی مطلب اٹھو تفسیر کرنا پڑے گا جو مولانا بھر العلوم فرما دیوں نظر بریں وجود ناچار جملہ امور یہ سمجھا رہی ہیں بنا بر خدا عز و جل کرتا ہے سو نظر ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عبارت فواتح الرحموت میں اصحابوں نے اپنے مفید مدعا و امر سمجھے ہیں اول یہ کہ مولانا بھر العلوم فاذا ان الحق الصراح اللہ یفرض ان یعقلم ما نقل عن صاحب الموافقت فرماتے ہیں جس سے قاضی صاحب کی تحقیق کا حق و صواب ہونا اظہر من الشمس معلوم ہوتا ہے لیکن اتنی بات سے ہمارے ذمہ کوئی امر عاید نہیں ہو سکتا ہم خود اقرار کر چکے ہیں کہ مولانا بھر العلوم عبارت مذکورہ کے مصدق ہیں مگر ساتھ ہی میں یہ بھی عرض کر چکا ہوں کہ مولانا مدوح قاضی صاحب کی کلام کا محمل کچھ اور تجویز فرما رہے ہیں جس محمل پر اہل معقول محمول کر رہے ہیں نہ محمل تصدیق مولانا سے محروم اور ہر اہل دور رہے بلکہ اس کی مذبذب فرما رہے ہیں پھر ایسی تصدیق سے ان صاحبوں کو کیا نفع البتہ غلط فہمی یا مغالطہ کا کوئی علاج نہیں امر دوم عبارت فواتح الرحموت میں جو ان صاحبوں کو ثبت مدعا نظر آتا ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بھر العلوم خود اور نیز بحوالہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرآن مکتوب و مرقوم و منزل کو قدیم فرما رہے ہیں اور تلفظ و کتابت و قراءت کو حادث بتلاتے ہیں جس سے پروفیسر لاہوری کو قدم الفاظ و حروف بالعباتہ سمجھیں آنا ہے مگر یہ سمجھنا تو اصحاب تنہید کے جواب میں جو کہ پروفیسر نے اپنے استدلال میں پیش کیا تھا اس وہم کو زایل کر چکا ہے اور ثابت کر آیا ہے کہ محفوظ و مسموع و منزل و مرقوم و غیرہ الفاظ کے یہ معنی سمجھنے بالکل غلط اور ناواقفیت کا قرہ ہے بانجھا عبارت مرقومہ صاحب عجالہ میں

میں کوئی امر ایسا معلوم نہیں ہوتا کہ جس کی وجہ سے ہمارے دعوے میں کوئی خامی پیدا
 ہو یا اس کے جواب دینے کی کوئی خاص ضرورت سمجھی جائے مگر حسبِ عہد یہ امر
 کسی قدر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بحر العلوم کی کل عبارت کا مدعا اور اُن کی غرض
 بیان کر دی جائے کیونکہ ارشاد مولانا اجمال اور اختصار سے خالی نہیں یہی وجہ ہے کہ حضرت
 مولانا نے سب کچھ بیان فرما کر یہ کہا ہے ہذا ما اعطیناک اجمالاً لئلا یرخص
 التقصیر عن ابدانہ الحق فی مثل ہذا المطلب العظیم چندان پریشان حال
 کو بھی تشریح کلام مولانا بحر العلوم میں چند عایق موجود ہیں مگر تاہم بطور خلاصہ انشاء اللہ
 اس قدر عرض کروں گا جو دیکھ کر اہل فہم کو بہ نسبت ارشاد مولانا بحر العلوم قدر الفاظ و
 حروف کا خیال تو خواب میں بھی نہ آئے گا واللہ المستعان مگر بطور تنبیہ و انتباہ شروع
 مطلب سے پہلے یہ عرض کئے دیتا ہوں کہ احقر اقوال معتبرہ سے ثابت کر چکا ہے کہ لفظ
 و مقرر و غیرہ سے معنی نفسی مراد ہوتے ہیں اور اصطلاح علما میں یہی استعمال شائع اور
 متعارف ہے اور اس کی وجہ بھی پہلے بیان کر چکا ہوں بلکہ باوقوفات لفظ سے منی مراد
 لئے جاتے ہیں اور اس کی وجہ علما نے یہ بیان فرمائی ہے کہ لفظ سے کبھی الفاظ منطوقہ
 اور کبھی الفاظ قائمہ بنفس المتکلم مراد ہوتے ہیں اور دونوں اطلاق صحیح ہیں اور ظاہر ہے
 کہ لفظ نفسی معنی ہی کو کہہ سکتے ہیں الفاظ منطوقہ پر یہ اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا قال امام
 الحرمین فی الارشاد ذہب اہل الحق الی اثبات الکلام القائل بال نفس ہم
 القول ای المقول الذی یدور الخلد وهو اللفظ النفسی الدال علی معنایہ
 بلا انفکاک اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کلام لفظی نفسی ہوتی ہے ایسے ہی
 قول اور لفظ بھی ہر دو معنی میں مستعمل ہوتا ہے صاحب جلال العینین کہتے ہیں تکلفات
 الکلام النفسی فی جنابہ کلمات حقیقہ لکنہا الفاظ حکمیۃ ولا شتر
 اللفظ الحقیقی فی کون الکلمۃ حقیقۃ اذ قد اطلق الغاروق الکلمۃ
 علی اجزاء مقالاتہ الخیلۃ فی خبر یوم السقیفۃ ولا صل فی الاطلاق الحقیقۃ
 فالاجزاء کلمات حقیقۃ لغویۃ مع انہا لیست الفاظاً کذلک اذ لیت

حروفہا عارضۃً لصوت واللفظ الحقیقی ما کانت حروفہ عارضۃً
وہو لکونہ صورتۃً اللفظ النفسی الحکمی دال علیہ وهو دال فی النفس
علی معنایہ بلا مشبہة ولا انفکاک فیصدق علی اللفظ النفسی بمعنایہ
انہ مدلول اللفظ الحقیقی ومعنایہ اس عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے
کہ الفاظ منطوقہ اور الفاظ نفسیہ دونوں پر اطلاق لفظ درست و صحیح ہے سبب لفظ
سے معنی نفسی مراد لئے جاتے ہیں تو پھر لفظ وکتوب و منزل سے معنی مذکورہ دلینے
میں کیا تامل ہے اور دیکھئے علامہ عبد الملک والردین شیخ عبد القادر کے حوالہ سے نقل
فرماتے ہیں ان الکلام الذی یدق فیہ النظر ویقع بہ التفاصل ہوالذی
یدل بلفظہ علی معنایہ اللغوی ثم یحد لذلک المعنی دلالتہ ثانیۃً علی
المعنی المقصود فہذاک الفاظ ومعانی اول ومعانی ثانی والشیخ یطابق
علی المعانی الاول بل علی ترتیبہا فی النفس ثم ترتیب الالفاظ فی النطق علی
حدوہا اسم النظم والصور والخواص والمزایا والکیفیات ونحو ذلک یعنی
کلام دقیق وبلج میں اول الفاظ منطوقہ سے معانی لغویہ وضعیہ سمجھے جاتے ہیں اسکو بعد
معانی لغویہ سے معانی مقصودہ مفہوم ہوتے ہیں تو اس موقع میں تین امر ہوتے ہیں اول
الفاظ منطوقہ دوسرے معانی اول یعنی معانی لغویہ تیسرے معانی ثانیہ یعنی معانی مقصودہ
اور شیخ معانی اول بلکہ ان کی ترتیب نفسی پر جس کے بعد الفاظ منطوقہ میں ترتیب آتی
ہے نظم وغیرہ کا اطلاق کرتے ہیں خلاصہ کلام یہ ہو کہ معنی اول جبکہ معانی وضعیہ کہتے
ہیں ان پر لفظ ومعنی دونوں کا اطلاق درست ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ معنی اول
لمحاطہ الفاظہ لول ہیں تو باعتبار معنی ثانی دال سمجھے جاتے ہیں اسلئے نظم و صورت و
معنی سب کا اطلاق ان پر درست ہے چنانچہ علامہ وصوف کے جملہ کلام سے یہ مطلب
خوب ظاہر ہوتا ہے اور اس مضمون کی تحریر کے بعد علامہ نے یہ کہا ہے ولست
انا حمل کلام علی ہذا بل ہو یصرح بہ مراراً کما قال لما کانت المعانی
تتبع بالالفاظ ولم یکن لترتیب المعانی سبیل الا بترتیب الالفاظ فی النطق

تجوز و افعل و اعن ترتیب المعانی بترتیب الالفاظ شمار بالالفاظ بحد و
 الترتیب انتقد علامہ سعد الدین فرماتے ہیں کہ میں نے شیخ کے ارشاد کو اس محل پر عمل
 نہیں کیا بلکہ وہ متعدد مواقع میں اس امر کی تصریح فرما رہے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ معانی
 میں ظہور و ترتیب چونکہ بذریعہ الفاظ آتی ہے اسلئے ترتیب معانی کو ترتیب الفاظ
 سے تعبیر کرتے ہیں اور بااوقات لفظ ترتیب کو بھی ساقط کر دیتے ہیں اور فقط لفظ
 بول کو معانی مراد لیتے ہیں اور پھر شیخ عبدالقادر اخیر میں جاکر فرماتے ہیں و لیس هذا
 من مبتدعانتا بل هو مشہور فی کلامہم یعنی الفاظ سے معانی مرتبہ مراد لینا ہمارے
 گھڑی ہوئی بات نہیں بلکہ کلام علماء میں یہ امر مشہور ہے تو اب اصل قسم کے نزدیک یہہ
 قصہ بعینہ وہی ہو گیا جو احقر مقدمہ کتاب میں تحقیق کلام میں عرض کر آیا ہے و ان تین درجہ
 یہ تھے مبدئ کلم جو کہ بسیط صفت حقیقی غیر مغایر لذات الباری ہے دوسرے معنی نفسی
 مدلولات و ضعیف الفاظ تیسرے خود الفاظ منطوقہ تھے اور ہر ایک کے احکام جدا جدا تھے
 اسی طرح پر شیخ نے کلام بلغ کی تفصیل و تحقیق میں تین درجے یعنی الفاظ و معانی اولیہ و
 ثانیہ بیان کئے اور جیسا معانی اولیہ و ضعیفہ پر لفظ و معنی دونوں کا اطلاق درست اور مثال
 ہے اسی طرح ہر اس معنی نفسی پر جبکہ الفاظ مدلول و ضعیف کہا جاتا ہے اطلاق لفظ و معنی بوجہ
 معلوم صحیح اور مستعمل ہے بالجملہ دلائل سابقہ و لاحقہ کے ملاحظہ کے بعد یہ دونوں امر جو فی محقق
 ہو گئے کہ لفظ و مکتوب و منزل و غیرہ سے کلام نفسی صفت حقیقی مراد ہوتی ہے اول لفظ کا
 اطلاق کلام نفسی مدلول و ضعیف الفاظ پر کیا جاتا ہے ان دونوں باتوں کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے
 احقر کی رائے میں ماہران محقول کو اس مختصر امر کے ملحوظ و معلوم نہ ہونے سے اکثر خرابی
 پیش آئی ہے جہاں لفظ و لفظ و مکتوب و غیرہ کوئی لفظ ان کو نظر نہ چلتا ہے سوائے
 الفاظ منطوقہ اسکے لئے اور کوئی محل ان صاحبوں کے نزدیک ہو ہی نہیں سکتا حالانکہ
 الفاظ سے جیسا الفاظ منطوقہ مراد ہوتے ہیں ایسے ہی الفاظ نفسیہ بلکہ غیبیہ بھی اکثر مواقع میں
 مراد لئے جاتے ہیں چنانچہ کلام علماء میں اس کی تصریح موجود ہے اور قول صاحب تہذیب
 کے بیان میں یا حقر بالتفصیل عرض کر چکا ہے مگر تعجب ہے کہ باوجود ان تصریحات کے

محققین معقول الفاظ مذکور کے معنی حقیقی ہے مراد لینے پر مصر ہیں اسکو ہماری خوبی قسمت
 کیے یا ان کی خوبی فہم سمجھنے بقول شخصے شعر نکتہ واں بھی خدا نے شکو کیا۔ پر ہمارا نہ مدعا
 سمجھے + خیر یہ صاحب تو شہادت نقل و بدایت عقل کو تسلیم فرمائیں یا نہ فرمائیں مگر ناظرین
 با انصاف اس امر معوض کو ضرور پیش نظر رکھیں جب اس سے فراغت ہو چکی تو اب
 ارشاد مولانا بحر العلوم کا مطلب عرض کرتا ہوں متوجہ ہو کر سنئے شرح مسلم الثبوت میں کہ
 حضرت مولانا بحر العلوم نے بحث کلام نفسی میں چند اشکالات تحریر فرمائی ہیں جن کو خود
 مولانا کلام صعب بتلاتے ہیں ایک یہ کہ صاحب مسلم نے کلام نفسی کو نسبت نفسیہ اور
 کیفیت ذہنیہ فرمایا ہے اور مولانا بحر العلوم فرماتے ہیں کہ کلام نفسی معنی مدلولات مطلقہ وضعیہ
 الفاظ کو نسبت منکر نہ قائم فی الخارج ہی کہہ سکتے ہیں جس پر کہ ترتیب آثار نہ ہو سکے اور نہ قائم
 ذہنی کہہ سکتے ہیں جس پر ترتیب آثار ممکن ہو مگر یا مگر چونکہ ہمارے بحث سے خارج ہے اسلئے
 اس کی تفصیل سے معذور ہوں دوسرا اشکال یہ ہے کہ جب کلام نفسی کا مصداق مدلولات
 وضعیہ الفاظ کا سمجھا جائے میں اخباریہ و انشائیہ امور مختلفہ الحقائق پائے جاتے ہیں پھر
 اسکو بسیط کہنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے حالانکہ کلام نفسی صفت حقیقی کو سب بسیط فرما رہے ہیں
 چنانچہ ان کا ارشاد سمجھئے یہ ہے اما کو فیہا حقیقة بسیطة فلا یکاد یصح اصلا
 فان هذه النسبة مدلول الکلام اللفظی علی ما یعطی کلمات متاخرہ
 الاشعرقہ وہی قد یکون انشاءینہ طلبیہ وغیرہا وقد یکون اخباریہ و
 کلام متخالفہ الحقیقة فاین البساطۃ انتہی اسکے بعد مولانا بحر العلوم نے ابطل
 بساطہ کو بساط کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور یہ وہی اشکال ہے جسکو یہ ناکار و مقدم کتاب
 میں مع جواب عرض کر چکا ہے اسکے بعد تیسرا اشکال صعب وہ ہے جسکو صاحب عجل
 نے باوجود قصد انتخاب جلدی میں نقل فرمادیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ حسب تصریحات
 متاخرین کلام آدمی کے دو مصداق ہیں ایک نفسی دوسرا لفظی جس میں کل میں احتمال
 نہیں اول یہ کہ کلام لفظی پر اسکا اطلاق حقیقی ہو اور نفسی پر مجاہدی اور یہ بدیہی البطلان ہے
 کیونکہ اس صورت میں کلام حقیقی اور صفت ذاتی کو تو حادث و مخلوق کہنا پڑے گا اور

قدیم وغیر مخلوق کو صفات سے خارج مانا جائیگا دوسرا احتمال یہ ہے کہ صورت اول کا عکس
 بمعنی کلام نفسی پر اطلاق کلام الہی حقیقی ہو اور لفظی پر مجازی تو اس صورت میں ان الفاظ
 مقروہ مکتوبہ نے المصاحف کی قرآنیۃ کا انکار لازم آئیگا اگرچہ بعض علماء نے اس انکار کا التزام
 کر لیا ہے مگر مسلمان کو ایسی جرات کرنی مناسب نہیں تیسرا احتمال یہ ہے کہ اطلاق کلام
 نفسی بلفظی دونوں پر حقیقی ہو چنانچہ اکثر محققین اسی کو حق بتلا رہے ہیں مگر مولانا بجز العلوم
 اس میں یحزانی نکالتے ہیں کہ اب اگر کوئی قرآن کے منزل ہونے کا انکار کرے تو
 اس کی تکفیر یا اس پر کسی قسم کا مواخذہ نہ ہو سکیگا کیونکہ اگر اس کی مراد اسوقت کلام
 نفسی ہے تو وہ بیشک محض موصیب ہے اور بجلتے ہیں کہ شک و احتمال کجیالت
 میں تکفیر وغیرہ نہیں کر سکتے حالانکہ صحابہ و تابعین سے اس امر پر مواخذہ کرنا بلکہ ایسے
 لوگوں پر قتل کا حکم لگانا متواتر ثابت ہے چنانچہ صاحب عجالہ نے جواول میں یہ
 عبارت نقل کی ہے اسکا یہی مطلب ہے وایضا ان اطلاق الکلام ماعلی
 النفسی مجاز و علی اللفظی حقیقۃ اور بالعکس۔

فیہما و علی الاول یلزم ان یکون ما ہو کلام اللہ تعالیٰ حقیقۃ معلوقا حادثا و
 ما ہو غیر مخلوق لیس بکلام اللہ تعالیٰ حقیقۃ لما قالوا ان اللفظی حادث و
 النفسی قد یرد علی الثانی یلزم ان لایکون ہذا المقروہ کلام اللہ تعالیٰ
 ہذا وان التزم لکن لا یجتزئ علیہ المسلم و علی الثالث یلزم ان لایؤخذ
 من قال ان القران غیر منزل من الرب تعالیٰ لانه صادق ان اراد النفس
 والارتداد لا یثبت بالشبهة مع انه تواتر عن الصحابة والتابعین المواخذ
 بہذا القول وحکمہم بالقتل اس سے اہل فہم کو بالبدیہہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ مولانا
 بحر العلوم کو اس موقع میں نقطہ ان غدشات مشککہ کی تحقیق کرنی مقصود ہے و قدم
 کلام لفظی کے ثبوت سے ان کے مطلب کو ادنیٰ علاقہ بھی نہیں اور یہ بھی سمجھ گئے
 ہونگے کہ حسب ارشاد مولانا ممدوح ان جملہ اشکالات کا مرجع کلام نفسی ہے اکثر متاخرین
 نے جو کلام نفسی بلفظی کی حقیقت بیان فرمائی ہے اس کی وجہ سے یہ اعتراضات قریب

پیش آئے تو اب ضرور ہو کہ کلام نفسی و فطری کا بیان اسی طرح کیا جاوے جسکی
 وجہ سے ان اشکالات سے نجات ملے اسلئے مولانا بجز العلوم فرماتے ہیں فاذن
 الحق الصراح الذی یفترض ان یعتقد ما نقل عن صاحب المواقف مولانا
 کی اول کلام اور اس تفریع کو دیکھ کر بالبداتہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ارشاد
 صاحب المواقف حق صریح ہے اور اس مسلک کے موافق شبہات مذکورہ بالا
 جن کا ازالہ حسب ارشاد مولانا دشوار تھا سہولت ملے ہو جاتی ہیں صاحب فکر سلیم
 کو تو اتنے ہی امر سے صاحب عجالہ کے دعوے کی لغویت معلوم ہو جائے گی کیونکہ
 مولانا بجز العلوم جو اس موقع میں کلام قاضی صاحب کو پیش کرتے ہیں تو اس سے
 صرف اشکالات مذکورہ کا ازالہ مقصود ہے تو اب اگر ہم بیاسخاطراہل معقول بھی لیں
 کہ اسکے بعد جو عبارت قاضی صاحب کو مولانا نے نقل فرمایا ہے اس سے ثبوت قدم
 کلام فطری منظور ہے تو اب کوئی صاحب فہم یہ تو بتلاویں کہ ثبوت قدم کلام مذکور سے
 شبہات سابقہ کیونکر رفع ہو گئے آخر مولانا کی غرض اس کلام کے نقل کرنے سے کیا تھی
 ہر ایک اور ملے فہم والا بھی یہی کہیگا کہ خدشات سابقہ کا دفع فرمانا منظور تھا تو اب
 عنایت فرما کر یہ تو بتلاویں کہ جاہ خدشات مذکورہ الفاظ کے قدیم ماننے سے کہاں جاتے
 رہے سبحان اہل معقول کی یکیدی جلی کرامت ہے کہ جو استدلال مولانا بجز العلوم
 نے اپنے مذہب کے لئے بیان فرمایا تھا اس سے ان کو تو ناک بھی منفعت نہ ہوئی
 اور صاحبان معقول کا ایسا دعوے ثابت ہو گیا کہ جس کے ثبوت کی دلیل کافی متجربین
 کو بھی دستیاب نہیں ہوئی تھی اور نے تامل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعتراضات مذکورہ
 بجنسہ بلکہ مع شے زاید موجود ہیں کلام فطری مرکب من الالفاظ والحروف کے قدیم ماننے
 سے کلام نفسی کی بساطت تو قیامت تک ثابت نہیں ہو سکتی جبکہ اثبات یہاں
 مقصود تھا ناں بیشک کلام فطری مرکب کو صفت باری تعالیٰ کنیا پڑے گا سو پہلے
 مولانا بجز العلوم کو فقط کلام نفسی کی بساطت کا فکر تھا اب کلام فطری کا اثبات بساطت
 سر پڑ جائیگا جو کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا بلکہ عقل اور خود ارشاد مولانا سے عاجز ہوتا ہے

کہ معنی نفسی میں ترکیب بوجہ ملولیت کلام لفظی آیا تھا تو خود کلام لفظی میں ترکیب کا ہونا ایسا نہیں جس میں عاقل کو مائل ہو اور یہ امر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ صفت حقیقی باری تعالیٰ کا بسیط ہونا ضرور ہے ورنہ مولانا بجز العلوم کو اثبات بساط کی کیا ضرورت تھی اور صاحبان معقول کے مسلک کے موافق کلام لفظی بھی صفات حقیقیہ وجود میں داخل ہو گئے تو اب مولانا بجز العلوم کو اس کی بساطت کا فکر بھی ضروری باقی رہا اعتراض اخیر جو مولف عجاہ نے بھی نقل فرمایا ہے اسی کے ازالہ کی کوئی صورت بتلا دیجئے وہ بھی برابر موجود ہے البتہ اس قدر فرق ہے کہ پہلے تو یہ بھی احتمال تھا کہ کلام لفظی پر اطلاق کلام لفظی ہو اب خاص یہ محقق ہو گیا کہ دونوں سنی حقیقی ہونے کیونکہ اس صورت میں کلام لفظی کلام حقیقی نفسی سے کسی بات میں کم نہیں اور اس پر وہی اعتراض مجنبہ موجود ہے جو مولانا بجز العلوم فرما چکے ہیں ہاں ایک احتمال یہ تھا کہ اب کلام نفسی کے تحقق کا مثل متناظر انکار کر دیا جائے اور بنظر غور اب واقعہ میں اس کی کوئی ضرورت بھی معلوم نہیں ہوتی تو البتہ در صورت انکار اعتراض ثالث سے عقب گذاری کی امید ہے مگر اس کو کیا کیجئے مولف مذکور کلام نفسی کے تحقق و ثبوت کے اپنے رسالہ میں بالتصحیح مقرب اللہ عز و جل جس پہلو سے دیکھئے مولف ثانی کا مدعی باطل نظر آتا ہے خیر مصنفون تو مولانا بجز العلوم کی کلام سابق سے اہل فہم کی سمجھیں آتا ہے اب آگے جو فرماتے ہیں اس تصحیح کو ملاحظہ فرمائیے اور مولانا نے جو کلام قاضی صاحب کا مطلب سمجھا ہے اسکو غور سے دیکھئے ان ہذا المقروء کلام اللہ تعالیٰ حقیقتہ و ہوصفتہ بسیطۃ قائمۃ بذاتہ تعالیٰ ولہ تعلقات بالاحادیث والانشاءات وبہبہما یکون انشاء و خبر اوہی صفة قدیمۃ غیر مخلوقۃ کما فی سائر الصفات وہی المنزل علی الرسول علی اللہ علیہ وسلم و اذا صد علی اللسان بالحرکتہ صارت ذات اجزاء لعدم مساعدة اللسان بالتکلم بالکلام البسیط والظاہر یختلف باختلاف المظاہر ولا یستبعد فیہ یہ امر تو کسی قدر دعوے سے عرض کرتا ہوں کہ اس کلام کے تمام جملہ بعض مراد اور بعض اشارۃ مولف عجاہ کے مدعی کی منافی نہیں مثلاً مقروء حقیقی کا

صفت بسیط ہونا جو کلام لفظی کسی طرح صادق نہیں آسکتا اور مولف نے بھی موجود
اس قدر خلاف عقل نقل کرنے کے جبکا حال معلوم ہو چکا ہے کلام مذکور کی بساطت
کا دعوے کہیں نہیں کیا بطریق الزام تسلیم کرنا پڑ جائے یہ جدا امر ہے بالخصوص جب
مولانا بجز العلوم کے اس ارشاد کو دیکھا جائے جو یہ حقراشکال ثانی کی تقریر میں عرض
کرایا ہے تو کوئی اور نے فہم بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ مولانا کی مراد صفت بسیط سے کلام
لفظی ہو سکتی ہے کیونکہ کلام نفسی کی بساطت پر جو اشکال ہے اسکا بنی فقط مدلولیت کلام
لفظی کو بتلایا ہے پھر بلا دلیل خلاف بدانتہا اس کو بسیط فرما دینا ایسے محقق سے کیونکر سمجھ
میں آسکتا ہے مگر حق چونکہ اس امر کو حسب ضرورت عرض کر چکا ہے اسلئے بخوف طول
اس سے اعراض کر کے مولانا بجز العلوم کی ایضاح مطلب کی طرف متوجہ ہوتا ہے
جس سے اشکالات سابقہ بھی مرتفع ہو جائیں اور غمنہا ہارا اثبات مدعا اور ابطال حق
خضم بھی نہ بن نشین ہو جائے وہو المرام سو نظر تذبذب مولانا بجز العلوم کی عرض اس کلام
سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ ساری خرابی اس کی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کے لئے متاخرین نے
وہ کلام میں تجویز کیں نفسی اور لفظی کی حقیقت مدلولات و ضعیفہ الفاظ کو ٹھیرا یا باقی
لفظی کا مصداق کہسی کو معلوم ہے اسکے تعین میں کوئی نزاع ہی نہیں جس کی وجہ
حسب بیان سابق اشکال ثانی یعنی عدم بساطت کلام نفسی بھی پیش آیا اور جو
تقدیم مصداق کلام اشکال ثالث یعنی اشتراک لفظی یا حقیقتہ و مجاز کا قائل ہونا بھی
ضروری ہو جس میں ہر ایک شق محل اعتراض ہے اور اشکال اول کی تفصیل سے
بوجہ حروفہ چونکہ محدود ہوں اس لئے اس کی تفصیل اہل علم کے فہم پر چلا کرتا ہوں سو
جب جملہ اشکالات صعبہ کا بنی تقدیم کلام اتنی اور معنی مذکورہ کلام نفسی قرار پایا تو اب
مولانا ممدوح متاخرین کی مان دونوں باتوں کو ترک فرما کر حق تعالیٰ شانہ کے لئے صرف
ایک کلام بسیط قائم بذات الباری ثابت فرماتے ہیں اور کلام حقیقی باری تعالیٰ میں
مثیل متاخرین نہ تقدیم مصداق کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ اس کلام حقیقی کو الفاظ منطوقہ کے
لئے مدلول وضعی کہتے ہیں بلکہ اسکو مثل سایر صفات حقیقیہ ذاتیہ موجود فی الخارج بسیط و

قدیم وغیر مخایر عن الذات فرماتے ہیں اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ نہ عدم بساطتہ کا خلیان دل میں گذرنا ہے اور نہ اشتراک یا حقیقت و مجاز کا احتمال میں آسکتا ہے کیونکہ امر اول تو جب پیش آتا جب کلام لفظی کو مدلول وضعی کلام لفظی کے لئے کہتے اور امر ثانی اس پر موقوف تھا کہ اُس کے مصداق متعدد ہوتے جب صرف ایک صفت اور وہ بھی بسیط فرما رہے ہیں پھر ترکیب یا اشتراک وغیرہ کا احتمال کہاں اور مولانا بحر العلوم اس صفت بسیط کو مقرور و مکتوب و منزل و محفوظ وغیرہ فرما رہے ہیں اور یہی مسلک حضرت امامنا الاعظم اور سیدنا احمد بن حنبل وغیرہ اکابر کا بتلا ہے ہیں اور قاضی عسکری رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کو بھی اسی محل پر حل فرماتے ہیں۔ مگر اس تقریر کے موافق بات شکالات مذکورہ تو ہر چند طے ہو گئے لیکن بڑی خرابی یہ نظر آتی ہے کہ جب اس بیان کے موافق کلام باری میں تعدد نہ ہوا اور اُس کا مصداق فقط ایک ہی مانا گیا اور کلام لفظی اور کلام لفظی سے وہی صفت واحدہ مراد ہوئی تو پھر اسکی بساطت کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہے کیونکہ کلام لفظی کا مرکب ہونا بدیہی اور ارشاد مولانا سے بھی ثابت ہے تو اب بسیط اور مرکب کا مصداق امر واحد کو کہنا ہو گا۔ وہو باطل بالبداہتہ۔ ایسی ہی یہ امر بالبداہت غلط معلوم ہوتا ہے کہ شے واحد حق تعالیٰ کی صفت حقیقیہ اور غیر مخایر عن الذات بھی ہو اور مقرور و مکتوب و مسموع و منزل بھی ہو سکے خود مولانا بحر العلوم کے ارشاد سے جب یہ امر معلوم ہو چکا کہ کلام لفظی اور لفظی میں اس قدر مغایرت ہے کہ کلام لفظی کے لئے اُس کو مدلول وضعی بھی نہیں کہہ سکتے تو پھر مولانا موصوف اُن دونوں کو امر واحد کیونکر فرماتے ہیں بالجملہ کلام لفظی اور کلام مرکب من الالفاظ کا مختلف اور مخایر ہونا ایسا نہیں جو اُس میں کسی عامل کو تامل ہو پھر مولانا بحر العلوم کا اُن کو متحد الحقیقت فرمانا اور باوجود دعویٰ بساطت خیریتہ و انشائیہ وغیرہ کو بھی اس میں جاری کرنا صریح تعارض معلوم ہوتا ہے باقی اہل فہم تقریر شبہ سے سمجھے جائیں گے کہ مولانا بحر العلوم جو دو امر مسلمہ متاخرین کا انکار فرماتے ہیں اس میں محل شبہ انکار تعدد ہے انکار ترکیب جو مسلمہ اہل حق ہے حقیقت

میں جا ہیئے اص نہیں کما لا یخفی علی اللہ رب اس لئے مولانا سحر العلوم اس شبہ کا جواب
 بیان فرماتے ہیں بلکہ اخیر قول تک جو تحریر فرمایا ہے اس سے مولانا کا مقصد اصلی
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ انکار نقد و پر جو شبہات وارد ہوئے معلوم ہوتے ہیں ان سب
 کا دفعہ کر دیا جائے اور خلاصہ جواب مولانا سحر العلوم یہ ہے کہ صفت مذکورہ ہر چند مثل دیگر
 صفات ذاتیہ واجب تعالیٰ بذاتہا بسیط و غیر مخلوق ہے اور ثابۃ ترکیب اور لوازم حدوث
 اور انوارات مخدومیہ سے فی نفسہ مبرا اور منزہ ہے نہ منزل و مقدر ہوئے کی گنجائش اور
 نہ خبریتہ و انشائیہ کی وہاں کوئی صورت لیکن صفت مذکورہ کو اخبارات و انشارات کو
 ساتھ تعلقات عارضہ زایدہ علی الحقیقہ حاصل ہیں اور بوجہ تعلقات مذکورہ اسکو انشاء و خبر
 منزل و مکتوب وغیرہ کہتے ہیں اور صفت مذکورہ جب بذریعہ حرکات لسانی صادر ہوتی
 ہے یعنی بواسطہ الفاظ و آلہ علی المعنی اسکے تلفظ و حکم کی نسبت آتی ہے تو اس مرتبہ میں
 اسکا وہی اجزاء ہونا ضروری ہے کیونکہ لسان کا کلام بسیط کے حکم پر قادر نہ ہونا سب پر
 مظاہر ہے اور بوجہ اختلاف مظاہر امر مظاہر میں اختلاف ہو جانا مسلم ہے اس میں کوئی شبہ
 نہیں یعنی کلام مذکور کے فی حد ذاتہ بسیط و قایم بذات الباری ہونے اور بوقت ولایت
 الفاظ و تعلقات معلومہ اسکے مرکب اور انشاء و خبر تک قایم باللسان کہنے میں کچھ دشواری
 نہیں کیونکہ یہ اختلاف و تفاوت بوجہ اختلاف مظاہر پیدا ہوا ہے جو لایق انکار نہیں
 ان جملہ اوصاف کا مرجع نقطہ ثبوت ثانی ہے فی حد ذاتہما حقہ معاویہ جیسی تھی بعینہ یہی ہی
 اب ہے الا ان کما کان اس میں کسی قسم کا تغیر نہیں آیا خلاصہ کلام مولانا ممدوح یہ ہوا
 کہ صفت کلام بسیط و قایم بذات الواجب ہے فی نفسہ نہ انشاء ہے نہ خبر نہ منزل ہو سکے
 نہ مقدر و البتہ بوجہ بعض تعلقات خاصہ اور بسبب کلام لسانی یہ جملہ امور بواسطہ اس پر طلاق
 کہے جلتے ہیں مگر حقیقت کے لحاظ سے وہی کلام واحد مظاہر مختلفہ اور متعددہ میں ظہور فرما
 رہے ہے یہ نہیں کہ مظاہر کے بدل جانے سے حقیقت اور ہونگشی اور کلامیں دو ٹکٹیں نہ رہ
 اگر اس قسم کے اختلاف سے مصداق کلام میں نقد و ناجائز کا تو پھر وہی میں حصر
 کیوں ہو گا تیسری کلام مکتوبی بین وقتي الصاحف اور چوتھی محفوظ فی الصدور جو کہ الفاظ

متخیلہ سے مرکب ہے مانتی ٹرگمی نظر بریں وجہ مولانا بحر العلوم نے یہ مسلک اقرب الی
 التحقيق اختیار فرمایا کہ مصداق کلام میں اصل سے تعدد نہیں بلکہ حقیقت واحدہ ہے
 اور موطن مختلف میں وجوہات متعددہ کے عروض سے حقیقت موجودہ میں تعدد تسلیم
 کر لینا درست نہیں دیکھئے علما محققین ہر ایک موجود کے لئے چار وجود تجویز فرماتے
 ہیں کما عرض حال اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر ایک وجود کے آثار و لوازم جدا گانہ ہیں حالانکہ
 وجوہات و لوازم متعددہ مختلفہ کی وجہ سے موجود میں کوئی اختلاف و تعدد کا قائل نہیں
 اور اس موقع میں اگر کسی کو خیال جان ہو کہ حروف و الفاظ گو حقیقت کلام نہ ہوں مگر کلام
 الہی بسیط کا اس میں موجود ہونا اور صفت الہی پران کا تضمن ہونا جو بعض امور سے منہویں ہوتا
 ہے کس طرح درست ہو سکتا ہے ذات باری اور صفات ذاتیہ واجب نہ کسی چیز کو لئے
 حال ہو سکیں نہ محل تو اس کے دفعیہ کے لئے مولانا بحر العلوم نے حضرت امام اعظم کا
 یہ ارشاد و مکتوب فی المصاحف مقررہ بالا سن محفوظ فی الصدور وغیر
 حال فیہما نقل فرمادیا ہے چنانچہ احقر بھی اس عبادت کی نسبت پہلے تفصیل کر آیا
 ہے تو اب اس قسم کے توہمات کی بھی گنجائش باقی نہ رہی اور وصیت نامہ میں حضرت
 امام و کلامہ مقررہ و مکتوب و محفوظ من غیر مزایاۃ عندہ فرما رہے ہیں
 حکماء قائل تاملًا صادقًا۔ جب اس تقریر سے خوب محقق ہو گیا کہ حضرت مولانا بحر العلوم
 کلام نفسی حق تعالیٰ کو الفاظ مرکبہ کے لئے دلول وضعی نہیں مانتے بلکہ امر بسیط مثل دیگر
 صفات واجبہ کے فرماتے ہیں اور ظاہر کے اختلاف سے صفت کلام میں تعدد کو بھی
 تسلیم نہیں فرماتے تو اب اس ارشاد کے موافق وہ اشکال صعب جو بساطت کلام نفسی پر
 وارد ہوا تھا بسہولت طے ہو گیا۔ اور وہ اشکال جو صورت تعدد مصداق سطر اٹھا رہا تھا
 رفع ہو گیا اور یہی مشہب سلف کا ہے کہ تعدد صفت کلام ان کے ارشادات سے ثابت
 نہیں ہوتا چنانچہ اسکا نمونہ حضرت امام بر حنیفہ کی کلام بلاغت نظام ہے جو معروضی ہو چکی
 اور جبکہ مولانا بحر العلوم بھی اس تحقیق کے ذیل میں نقل فرما رہے ہیں جس میں حضرت
 امام المسلمین قرآن کی نسبت صفة علی التحقيق مکتوب فی المصاحف مقررہ بالا سن

محفوظ فی الصدود بھی فرماتے ہیں اور دالحروف والکاغذ و لکتابہ کلہا مخلوۃ بھی ارشاد کرتے ہیں دیکھئے باوجودیکہ قرآن مجید کو صفت قدیم اور مکتوب وغیرہ کہا ہے لیکن حروف کو پھر بھی احداث کہہ رہے ہیں جس سے صاف ظاہر ہے کہ مقررہ مکتوب و صفت حقیقہ کا مصداق واحد ہے یہ نہیں کہ ایک سے صفت نفسی اور دوسرے سے کلام لفظی مراد ہو ورنہ پھر حروف کے حادث فرمانے کے کیا معنی ہونگے باقی رہا یہ امر کہ حسب بیان سابق جب مولانا بحر العلوم کے نزدیک کلام نفسی کو کلام لفظی کے لئے مدلول وضعی نہ کہا گیا تو اب باجم کیا علاقہ ہو گا تو اہل فہم تو انشاء اللہ اس لئے تامل سے سمجھ جائیں گے کہ اس صورت میں دلالت عقلی ہوگی اور کلام لفظی کو اثر اور نفسی کو موثر کہا جائیگا اور زیادہ تفصیل منظور ہے تو مقدمہ کتاب کو ملاحظہ فرمائیے احقر حسب تفصیل ضروری اس مضمون کو عرض کر چکا ہے بلکہ مولانا کی اس عبارت سے چند مضامین تو مقدمہ کی تائید ثابت ہوتی ہے مگر جو نکتہ طول زیادہ ہوا جاتا ہے اور نیز احقر بقدر حاجت ان مضامین کو لکھ چکا ہے اس لئے تفصیل سے معذوریوں اور اہل فہم کی فہم ثاقب پر حوالہ کرتا ہوں بالجملہ مولانا بحر العلوم کی عرض اس کلام سے یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت کلام حقیقتہ میں ایک ہے اور بوجہ اختلاف مظاہر اسکو خبر و انشاء منزل و مقررہ وغیرہ دیکنا و زست ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حروف والفاظ قدیم ہیں اور نہ مولانا کی کلام شہوت قدم الفاظ کو فی عاقل تجویز کر سکے بلکہ ان کے ارشادات سے حدوث الفاظ صاف ثابت ہوتا ہے چنانچہ اس کی وجہ معروض ہو چکی ہے اور اگلی کلام میں مواقع متعدد ہے یہ امر ثابت ہوتا ہے اسکے بعد مطلب مذکور کے ایضاح کے لئے مولانا بحر العلوم ایک مثال بیان فرماتے ہیں وان مثل ذلك مثلا فان کیفیة صفة بسیطة قارة فی حد ذاتها فاذا وجدت بالحرکة صارت غیر قارة وذات اجزاء غیر مجتمعہ واذا وجدت فی موضع دفعة صارت قارة واذا وجدت فی محل صغیر صارت صغیرہ و فی کبیرہ کبیرہ فکذلك صفة الکلام فذا تم بسیطة لها تعلقات لمعانی مختلفة کثیرہ فاذا اراد المتکلم التکلم باللسان

فیصیرہی متعلقہ بمعنی ملفوظہ اولاً مع ہیئت فصارت لفظاً ثانیاً
 ہی متعلقہ بمعنی آخر تکستی لغتاً ثالثاً مع ہیئتاً آخری فیکون ملفوظہ
 ثانیاً فصارت لفظہ آخری وھذا خلاصہ طلب یہ ہے کہ کنیت باوجودیکہ صفت بسیطہ
 مجموعہ الاجزاء ہے مگر جب بذریعہ حرکت موجود ہوتی ہے تو غیر مجموعہ الاجزاء ہوتی ہے اور جب
 دفعہ واحدہ کسی محل میں متحقق ہوتی ہے تو مجموعہ الاجزاء ہوتی ہے اور محل صغیر میں آتی ہے
 تو اس وقت منیر ہوتی ہے اور کبیر میں جاتی ہے تو کبیر ہو کر موجود ہوتی ہے تو جیسے ہی صفت
 واحدہ محل منظر کی اختلاف کی وجہ سے مختلف الاثار ہو جاتی ہے اور اسکی حقیقت میں
 تعدد و اختلاف نہیں ہوتا اسی طرح صفت کلام کو خیال کر لیجئے کہ حقیقت میں اگر یہ بسیط
 ہے لیکن تعلقات مختلفہ کی وجہ سے ارقام مختلفہ اپنے صادق ہونے جب اس کے تکلم
 کی نسبت آئیگی تو ملفوظ ہو جائیگی اور ہیئتہ خاص کی وجہ سے اسکو لفظ کہیں گے اور جب
 تعلق ثانی پیدا ہوگا اور دوسرا تعین اور معیت لاحق ہوگی تو وہی صفت دوسری دفعہ
 ملفوظ ہوگی اور دوسرا لفظ کہلائیگی اور اسی طرح پر تعلقات و تعینات مختلفہ کی وجہ سے
 اس صفت بسیطہ پر ملفوظات و الفاظ کا اطلاق درست ہوگا مگر اسکی حقیقت وہی ہے جو
 تھی سو متغایر نہ بنیں محض ان امور عارضہ کی وجہ سے ایطالقات اس پر کئے جائیں گے
 اس کلام سے بھی صاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ سبب العلوم کے نزدیک کلام الہی کی مستند
 میں تعدد و غمیں فی حدودات وہی صفت بسیطہ حقیقیہ ہے البتہ لفظاً و معنیاً ہونا عبادت
 جو امور عارضہ کی وجہ سے اس کے لئے ثابت ہوا ہے خیال نہ کر کے بعد بطور تفریع فرماتے
 ہمیں فالکلام الالہی صفت واحدہ قائمہ بذاتہ مختلفہ تعیناتہ بالمحار و
 ہی فی حد ذاتہ قدیمہ فاذا نزل علی لسان جبرئیل علیہ السلام کساھا
 تعینات بہا صارت مرتبہ الی آخر ما قال اس ارشاد سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے
 کہ صفت مذکورہ فی حدودات قدیم و بسیط ہے اور تعلقات متعددہ عارض ہیں نزول اور
 تعینات اور ترتیب وغیرہ اثار حدوث سے منتر تعینات مذکورہ نزول علی اللسان کے
 وقت موجود ہوتے ہیں اور تعینات مذکورہ کی وجہ سے ترتیب آجاتا ہے اور یہ حجاب امور

حادث ہیں اس کے بعد پھر اسی مضمون کی توضیح کرتے ہیں فالْحَقِيقَةُ وَاحِدَةٌ وَ
 ظُهُورُهَا مُخْتَلِفَةٌ فَظُهُورُهَا يَظْهَرُ بِكِسْفَةٍ وَآخِرَى بِآخِرَى وَظُهُورُ شَيْءٍ وَاحِدٍ
 بِتَعْيِينَاتٍ شَتَّى غَيْرِ مَنْكَرٍ عَقْلًا وَشَرْعًا الْغَرَضُ مَوْلَانَا مُحَقِّقٌ كَيْفَ أَنَّ ارشادات
 متعدّدہ سے یہ امر کا اعلان ہے کہ وہ صفت کلام کو حقیقت واحدہ فرماتے ہیں اور الفاظ
 و حروف اس کے لئے مظاہر اور بجز ان کے کسوف و لباس کے ہیں ان کے تعدّد سے اُس میں تعدّد
 نہیں آتا اور نہ مظاہر کے حدوث سے اُس میں حدوث کا وہم پیدا ہوا اور چونکہ یہ مضمون
 ظاہر اقوال متاخرین کے خلاف معلوم ہوتا تھا اس لئے مکرر کر اُس کو بیان فرمادیا مگر
 آفرین ہے اُن مدعیان علم کے فہم و انصاف پر جو اس قدر تصریحات اور تفسیحات باقی
 سے قطع نظر فرما کر اب بھی یہی فرماتے ہیں کہ مولانا بجز العلوم بھی حدوث الفاظ کو تسلیم
 نہیں فرماتے حالانکہ حدوث الفاظ اُن کے ارشادات سے اہل تدبر و فہم کو ظاہر نظر آتا
 ہے مثل مشہور عین فاہر عرف عین فاہر عرف میرا نام محمد یوسف سنا تو پہلے بھی کہہ تھے
 مگر اب آنکھوں سے مشاہدہ ہو گیا اور اگر ان باتوں کو سمجھنے کا وہلغ نہیں تو ایسی ظاہری دلیل
 بھیجے کہ ادب اقصیٰ بھی فوراً تسلیم کرے کہ مولانا بجز العلوم الفاظ و حروف کو حادث فرماتے
 ہیں اول نواد کیسے مولانا بجز العلوم فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کا بھی فقہا کبر کی عبارت سے
 یہی مطلب معلوم ہوتا ہے جو میں نے بیان کیا اور اس کے بعد مولانا نے حضرت امام
 کی وہی عبارت ذکر کی ہے بد مکر عرض ہو چکی ہے جس میں صاف حروف کو مخلوق فرمایا
 ہے تو اب یہی مطلب بجز العلوم کا ہونا چاہئے علاوہ ازیں و الحروف مخلوقہ کی شرح میں مولانا
 بجز العلوم فرماتے ہیں وَهَذَا لَانِ الْحُرُوفَ اِنَّمَا هِيَ نَحْوُ مِنْ اَنْحَاءِ التَّعْيِينَاتِ
 الَّتِي اَكْتَسَى بِهَا الْكَلَامُ عِنْدَ التَّلَفُظِ وَلَا شَكَّ اَنَّهَا مَخْلُوقَةٌ اِذَا اُصْحَحَ
 حَضَرَتِ اِمَامُنَا جَوْلَفَنَّا بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ فَرَمَا يَهِيَ اُس کی شرح میں لکھتے ہیں
 وَاَرَادَ بِاللَّفْظِ التَّلَفُظُ وَهُوَ فَعْلُنَا مَخْلُوقٌ اَلْبَتَّةُ اَوْ اَرَادَ بِهِ كِسْفَةُ التَّعْيِينِ
 الَّذِي اَكْتَسَاهُ الْقُرْآنُ عَلَى اللِّسَانِ وَهُوَ اَيْضًا مَخْلُوقٌ لَا شَكَّ فِيهِ لَفْظُ
 وَوَعْنَةُ بَيَانِ كَيْفَ هِيَ اُولَى تَلَفُظٍ فَعْلٌ مُتَكَلِّمٌ بِكَو مَخْلُوقٌ اَلْبَتَّةُ فَرَمَا يَهِيَ ہوں دوسرے

دوسرے کسوۃ تعین جس سے حسب بیان سابق خود الفاظ مراد ہیں اور اس کو بھی دوسرا
 ایضاً مخلوق لاشک فیہ فرماتے ہیں اور اسی عبارت میں یہ بھی ہے و فی تمہید
 الشیخ عبد الشکور السالمی ایضاً ما یعنی بہ جس سے معلوم ہوتا ہے مولانا
 بحر العلوم اس مسئلہ میں ان کے ہمزبان ہیں اور صاحب تمہید بشد و مدحروف الفاظ
 کو حادث شمار ہے ہیں بلکہ قائلین قدم کے کفر تک ثبوت پہنچا رہے ہیں کما سبق
 اور اسی تقریر کے اخیر میں یہ بھی فرماتے ہیں و ما قال حققوا الحنا بلة ونقلوه عن الحجد
 الطہام الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان القرآن الذی ہو
 غیر مخلوق ہو ہندہ الالفاظ المقروۃ مراد ہم ما ذکرنا والذین جاءوا
 منهم من بعدہم لم یعمقوا فی تخیص معناه ظنوا ان هذه الحروف بهذا
 التزیب قدیمۃ حتی نوجه الطعن الیہم یعنی حضرت احمد اور تحقیق خا بلہ سے
 یہ قول جو ثابت ہوا ہے کہ وہ الفاظ مقروہ کو قدیم فرماتے ہیں تو انکی مراد یہی ہے جو
 حضرت امام ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ نے فرمایا ہے لیکن متاخرین خا بلہ جنہوں نے انکے
 فہم مطلب میں تدبیر نہیں کیا وہ یہ سمجھ گئے کہ الفاظ مرتبہ قرانی قدیم ہیں جس کی وجہ سے
 وہ مطعون ہوئے انصاف سے دیکھ لیجئے کہ مولانا بحر العلوم کس تصحیح مبلغ کے ساتھ
 حدوث الفاظ کو ثابت فرما رہے ہیں اور تحقیق خا بلہ اور خود حضرت امام احمد کا یہی
 مذہب بتلا رہے ہیں الحمد للہ مولانا بحر العلوم کی اس عبارت طویل سے ہمارا مد بخوبی
 ثابت ہو گیا اگرچہ اہل معقول نے اس کلام کو اپنے ثبوت دعا کے لئے نقل فرمایا تھا
 اور ان کا دار و مدار چند وعوفا کا اسی عبارت پر تھا امام اعظم اور امام احمد رضی اللہ تعالیٰ
 عنہما کو اسی بنا پر قایل قدم الفاظ کہا تھا قاضی عضد کی عبارت کا جو مطلب سمجھے تھے
 انکی اثبات و توثیق کے لئے اسی عبارت کو مستند علیہ بنا رکھا تھا حضرت داؤد طاعلی رحمۃ
 اللہ علیہ کو اپنے مدعا کا مویہ بھی اس عبارت سے سمجھ رکھا تھا سو وہ تو سب کا ذخیرہ
 ہو گیا اب اس کے عوض یہ ہوا کہ مولانا بحر العلوم کے ارشاد کے موافق خود قاضی عضد
 اور حضرت امام اعظم اور امام احمد بن حنبل اور دیگر ائمہ کا وہی مذہب قرار پایا جس کی نسبت

ہم نے دعویٰ کیا تھا کہ جمہور اہل سنت کا مسلک ہے اب کچھ عجب نہیں جو مولانا بھٹو
 پر بھی الجھو اور قدیم جو کا حکم جاری کرنا پڑے مگر اس سے زیادہ ہماری حقانیت کی اور کیا دلیل
 ہوگی کہ مولف عجلہ پڑا اسی استدلال کو کہ فی الواقع جس پر بہت سے دعووں کا دار و مدار
 محتاج باطل فرمائیں اور اپنے ماحول سے اسکی تخریب کے درپے ہوں نظر کریں ہمارا یہ
 کام نہیں کہ کلام سحر العلوم اور ارشاد قاضی صاحب میں تطبیق بیان کی جائے اور
 ارشادات مولانا کا ماخذ کلام قاضی صاحب میں معین کیا جائے مگر اطمینان ناظرین
 کے لئے بالاجمال عرض کئے دیتا ہوں انشاء اللہ تعالیٰ منصف فیہم کے لئے کافی
 ہو گا سو یہ امر تو معلوم ہو چکا ہے کہ مولانا بحر العلوم کی عرض اس تحقیق سے صرف اثبات
 بساطت کلام نفسی اور نفی تعدد و مصداق کلام باری ہے چنانچہ تقریر سابق کے ملاحظہ
 کے بعد کسی عاقل کو اس میں گنجائش تردد باقی نہیں البتہ اندیشہ اطمینان و تردد فقط اس
 امر میں ہے کہ قاضی صاحب کے ارشاد سے ہر دو دعویٰ مولانا بحر العلوم کیونکر ثابت
 ہوتے ہیں اور کلام قاضی اُن پر کیونکر مطابق ہو سکتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر
 تو خود کلام قاضی صاحب سے بالتصحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدوث الفاظ کے منکر ہیں
 اور اسی وجہ سے چند اعلام محققین نے قاضی صاحب کے اس ارشاد کو مسقطہ اور بطور
 عقل سے خارج فرمایا ہے مگر مولانا بحر العلوم نے الفاظ کے معنی ظاہری ترک فرما کر
 کلام قاضی کو اس پر محمول کیا کہ اُن کی مراد الفاظ سے کلام لفظی ہے نفس الفاظ مراد نہیں
 اور چونکہ حسب ارشاد مولانا کلام لفظی و نفسی کی حقیقت عند السلف امر واحد ہے تو اب
 کلام لفظی کو حادث کہنا بالنظر الی الحقیقت درست نہ ہو گا بلکہ مستحقیق مذکورہ اور مناسب
 سلف کے صراحۃً مخالف ہو گا اسلئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ متاخرین اشاعہ کا
 یہ کہنا کہ امام اشعری کے نزدیک بھی مثل معتزلہ کلام لفظی حادث ہی صحیح نہیں بالجمہ
 قاضی صاحب کو اس موقع میں کلام لفظی بالمعنی الذکور ثابت کرنا منظور ہے اثبات قدم
 الفاظ و حرف ہرگز مقصود نہیں اسلئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ معنی سے حضرت
 شیخ اشعری کی مراد مقابل الفاظ یعنی مقابل کلام لفظی ہرگز نہیں مرنہ معناسعدیدہ لازم

آمیں گے بلکہ معنی مقابل عین یعنی کلام نفسی صفت بسیطہ قائمہ بذات الباری مراد ہے
 اور یہ کلام نفسی لفظ ومعنی دونوں کو شامل ہے اب اس ارشاد قاضی صاحب سے
 بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جب کلام نفسی لفظ کو بھی شامل ہے تو بالضرور مراد کلام
 نفسی متعدد ہو جائیں گے اس لئے حضرت بحر العلوم نے اس شمول کی کیفیت مفصلاً بیان
 فرمادی کہ شمول مذکور سے قاضی صاحب کا یہ مطلب ہے کہ حقیقت کلام اگرچہ فی نفسہ
 متحد ہے مگر وجہ تعلقات مختلفہ مظاہر مختلفہ میں اس کا ظہور ہوتا ہے یعنی کلام واحد ہے
 اور اس کے پیرائے اور نظام متعدد ہیں یہ نہیں کہ خود کلام متعدد ہو گئی اور اس امر کو حضرت
 مولانا نے دلیل و مثال سے ثابت و ظاہر فرمایا خلاصہ ارشاد مولانا یہ ہے کہ یہ شمول ایسا
 نہیں جیسا لفظ عین اپنے مصداق مختلفہ کو شامل ہے بلکہ قاضی علیہ الرحمہ کی مراد اس
 شمول سے وہ شمول ہے جو کہ حقیقت انسانیہ میں نسبت زید و عمر و دیگر وغیرہ پایا جاتا ہو
 کہ باوجود تعدد مصداق حقیقت انسانیہ میں اصلاً تعدد نہیں آیا علی هذا القیاس کلام نفسی
 صفت عینی کلام ظہری اور کلام نفسی مولات و صغیرہ الفاظ اور نقوش کتابی اور حروف
 متشدد کے ضمن میں موجود ہے لیکن کسی قسم کا تعدد و کثرت اس میں موجود نہیں مگر
 تو ہم حلول کو مکرر رفع کر چکا ہوں چنانچہ حضرت مولانا کے اس ارشاد کی تائید قاضی صاحب کے
 وہو مکتوب فی المصاحف مقروء بالسن محقق الصدوق فرماتے ہیں کہ
 معلوم ہوتی ہے اب اس پر خود قاضی صاحب کو یہ خدشہ نہ کہ کوئی اس سے تعدد الفاظ
 و حروف نہ سمجھ جائے تو اس وغیرہ کے لئے وہو غیر الکتابۃ والقرآنۃ واللفظ الحادۃ
 فرمایا جسکو حضرت بحر العلوم الفاظ مکتوبہ و مقروءہ محفوظہ پر حمل فرما رہے ہیں بالکل ہی دو
 تین تھوڑے کتبے جن کی وجہ سے کلام قاضی سطر اور مخالف عقل سمجھی جاتی تھی سو انکو
 محقق بحر العلوم نے محال سمجھ کر حمل فرما کر کلام قاضی صاحب کا امر حقیقی اور حق صریح
 ہونا ظاہر کر دیا اور ارشاد قاضی الا ان بعد التامل نعرف حقیقتہ کی تصدیق جاز
 وجہ فرمادی جس سے اثبات بساطہ و عدم تعدد و کثرت مولانا بحر العلوم کا مقصد بخارجی
 غلط ہو گیا البتہ اگر ظاہر کے موافق الفاظ سے مراد نفس و حروف و الفاظ کے لئے ہے اور شمول سے

شمول علی القایق المتعدہ سمجھ لیجئے تو پھر انشاء اللہ قیامت تک نہ کلام قاضی صاحب
 عقل نقل کے مطابق ہو سکیں نہ مولانا سحر العلوم کا استدلال عبارت مذکورہ سے صحیح
 ہو سکیگا بلکہ یہی کہنا پڑیگا کہ خدا معلوم قاضی صاحب نے کس خوبی پر اس کے بارو
 میں اجدات اہل تعرف حقیقہ فرمایا اور مولانا سحر العلوم نے کیا سمجھ کر اس کو حق صریح
 اور واجب التسلیم کہہ دیا یقیناً علمای مذکورین کی تندیب اور آجکل کے اہل معقول کی تصدیق
 جو نسبت کلام قاضی کی گئی ہے اگر قاضی صاحب کی روبرو پیش کی جاتی تو حضرت
 قاضی صاحب تندیب مذکورہ کو بدرجہا ان صاحبوں کی تصدیق پر ترجیح دیتے داتے
 بزرگوں کا یہ فرمانا کہ دانا دشمن نادان دوست سے بہتر ہے ہر امر حق ہے بالخصوص جبکہ
 نادان کی دوستی محض اپنی غرض اور نفع کے حصول پر مبنی ہو پھر تو پوچھنا کیا ہے اور
 زیادہ تر تعجب تو اس پر کرتا ہے کہ جن صاحبوں نے کلام قاضی کی تشریح اور تحقیق موافق
 جمہور سلف فرمائی تھی اہل معقول نے ان کو بھی فقط انفس تصدیق کی وجہ سے اپنا موافق
 بنا لیا اور جبہ اہل نقل و عقل کے مخالف بنایا اگر مولانا سحر العلوم کو یہ کیفیت معلوم ہو تو
 اہل سمجھ سکتا ہے کہ ان کو اپنی تحقیق پر کس قدر حسرت بلکہ ندامت لاحق ہو جو صاحب کلام
 سحر العلوم کو قاضی صاحب کی تصدیق میں نقل فرما رہے ہیں اور اس سے کلام لفظی
 یعنی الفاظ و حروف کے ثبوت قدم کا خیال چھا رہے ہیں ان کے ذمہ جہا امور سے قطع نظر
 کر کے اس قدر توجہ و تامل لازم ہے کہ مولانا سحر العلوم اور قاضی صاحب کے اشیاء میں
 وجہ توفیق و انطباق بیان فرماویں اور جن غرض کے لئے مولانا سحر العلوم نے کلام قاضی
 علیہ الرحمہ کو نقل کیا ہے اس غرض کو مع وجہ ثبوت تحریر فرماویں اور عبارت فوق الذکر
 کو جو صاحب فہم بنظر تدبر ملاحظہ فرمادینگے انشاء اللہ مع شے زاید چارے دعوے کی تصدیق
 اس میں پائیں گے اور اس بحث موجودہ کے متعلق تو جہاں ہمارے مفید دعا اس
 عبارت سے ثابت ہوئے ہیں تھے بڑا امر یہ بھی محقق ہو گیا کہ صفت کلام حقیقت
 میں مدلولات و ضمیمہ الفاظ نہیں جس کی وجہ سے چند امور مذکورہ مقدمہ کتاب بھی بشرط
 فہم محقق ہو گئے واللہ الحمد الوہاب مولانا سحر العلوم کی اس تحقیق عجیب نے قاضی

صاحب کارشاد جو ظاہر البطلان معلوم ہوتا تھا اور سب کے مخالف نظر آتا تھا واقع
 میں نظر تدبر و تيقظ حق صرح اور واجب التسليم ہو گیا اور نظر انصاف مولف ثانی
 کے جملہ استدلالات عقلیہ و نقلیہ کا جواب ہو گیا ہم جہاں تک خیال کرتے ہیں
 ان کے استدلالات عقلیہ و نقلیہ سابقہ و لاحقہ کا جواب اس میں موجود معلوم ہوتا ہے
 اور یہ امر بھی بالبدہانت ظاہر ہو گیا کہ ترتب و تعاقب کے دفعیہ کے لئے جو قاضی صاحب
 نے نجوابہ ان ذلک القرب بسبب عدم مساعداۃ الا لفرمایا تھا اس سے
 کلام نفسی واجب تعالیٰ کو حدوث سے بچانا اور مرجح حدوث الفاظ کو ٹھہرانا تھا
 کما مر اور نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ کتابت و قراۃ و حفظ جسکو قاضی صاحب حادث فرما رہے
 ہیں اس میں وہی دو احتمال ہونے چاہئیں جو لفظ تلفظ میں دو احتمال مولانا بحر العلوم
 فرما چکے ہیں ایک کتابت و قراۃ و حفظ جو فعل عہد ہے دوسرے الفاظ و حروف مکتوبہ
 مقررہ و محفوظہ اور مثل سابق دونوں امر کی نسبت اقرار حدوث ضروری ہو گا اور
 مانع و مانعہ کو قدیم فرما رہے ہیں اس سے مراد کلام حقیقی بسیط ہے حکام مراد اور
 یہ بھی محقق ہو گیا کہ قاضی صاحب نے جو اخیر کلام میں یہ فرمایا تھا و هذا الذى كلفنا
 وان كان مخالفا لما عليه متاخر و اصحابنا الا انه بعد التامل نعرف
 حقیقتہ اس سے یہی مقصود تھا کہ ہر چند متاخرین اشاعرہ کلام الہی کے لئے صدق
 ایک نفسی اور دوسرا لفظی فرما رہے ہیں اور اس میں تقدو کے قایل ہیں اور نظام نظر
 میں یہی امر درست اور بے تکلف معلوم ہوتا ہے مگر تامل کے بعد ہمارے بیان
 کی حقیقت معلوم ہو گی اور تقدو مذکور کے انکار کی حقیقت اور منفعت اور مصلحت ظاہر
 ہو گی چنانچہ مولانا بحر العلوم حمداً علیہ نے اس کے منافع اور غریبی مبتلا و قاضی
 صاحب کا یہ مطلب ہرگز نہ تھا کہ الفاظ منطوقہ قدیم و غیر مخلوق میں جیسا کہ اہل مقول
 نے ظاہر نظر میں سمجھ لیا ہے بالجمہ قاضی صاحب اور مولانا بحر العلوم و غیرہ کا مقصد
 جو متاخرین کا خلاف و سلف صالحین کا اتباع کر رہے ہیں اسکا منشا و تقدو اور
 وحدت صفت کلام ہے قدم و حدوث کلام فظی ہرگز متنازع فیہ نہیں اس میں سلت

وخلف سب موافق ہیں البتہ بعض مبتدعین خیالہ جیسے اخلاف کا ذکر نہیں لیکن
 تمبر کے بعد جیسے طریقہ سلف جبکہ ان محققین نے اختیار فرمایا ہے مستحسن صواب
 معلوم ہوتا ہے ایسے ہی یہ بھی سمجھیں آتا ہے کہ یہ خلاف جزئی اور اختلاف ظاہری ہے
 اصل امر میں سب موافق ہیں اور باجمہ تطبیق کچھ دشوار نہیں چنانچہ سیّد شریف
 کا قاضی صاحب کی نقل عبارت کے بعد یہ فرمانا بلاشبہ فی انہ اقرب الی
 الاحکام الظاہر بتدریجی جانب مشیر ہے کہ یہ اسلوب نظر احکام کے مناسب یاد
 ہے ورنہ حقیقت میں نال واحد ہے فقط عنوان وتبصیر کا فرق ہے چنانچہ اہل فہم
 پر ظاہر ہے اہقر کی خامہ فرسائی کی ضرورت نہیں اور مولانا بجز العلوم نے جو حنفی قاضی
 صاحب کی عبارت کے سمجھے ہیں اُن کی تائید قاضی عصفی کی اس کلام سے بھی
 جو انہوں نے عقاید عصفیہ میں تحریر فرمائی ہے مفہوم ہوتی ہے وموافاق القرائن
 کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق وهو المکتوب فی المصاحف المقروء باللسان
 والمکتوب غیر الکتابۃ والمقروء غیر القراءة انتہی جب علامہ عصفی نے
 قرآن کو غیر مخلوق فرمادیا اور اسی کو مکتوب و مقروء کہا تو اب بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا
 کہ نقوش کتابی اور الفاظ منطوقہ قدیم ہیں اور حقیقت کلام الہی یہی نقوش الفاظ ہیں
 تو اس منہ شدہ کو زایل کرنے کے لئے المکتوب غیر الکتابت فرما کر ان الفاظ و نقوش کی صورت
 کی طرف اشارہ کر گئے کلام الہی غیر مخلوق کو مکتوب و مقروء فرمانے سے وحدت تذکیر
 مولانا بجز العلم صاحب مفہوم ہوتی ہے اور نیز عبارت عقاید و فقہ اکبر میں فی تفاوت
 نہیں تو جو مطلب اس کا حسب ارشاد مولانا بجز العلم محقق ہو چکا ہے وہی مطلب کا
 سمجھنا چاہئے اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ کتابت و قرائت سے قاضی عصفی کی مراد
 نقوش کتابی اور الفاظ منطوقہ ہیں اور عقاید کی اس عبارت کی شرح میں محقق ذانی رحمۃ
 علیہ نے اپنی ایک تحقیق بیان فرمائی ہے جو مولانا بجز العلم کی تحقیق کے سراسر موید ہے
 اور اس کا کچھ حصہ مقدمہ کتاب میں ہم نقل بھی کر چکے ہیں مگر ساری عبارت یہ ہے ولما فی
 تحقیق الکلام کلام متوقف علی تمہید مقدمۃ ہی از مبداء الکلام النفسی :

صفة يمكن بها من نظم الكلمات وترتيبها على الوجه الذي ينطبق
 على المقصود ومنه الصفة ضد الخرس وهو مبدء الكلام لنفسه
 وهي غير العلم فانها قد يتخلف عن العلم فان كلام الغير معلوم لنا
 فقد تعلق به علمنا ولم يتعلق به تلك الصفة منا فليس كلامنا
 بل كلامنا هو الكلمات التي رتبناها في خيالنا لا غير ومارتبه
 غير فانها كلام الغير اذا فهم ذلك فنقول كلام الله تعالى هو الكلمات
 التي رتبها الله تعالى في علمه لازلي بصفه الازلي الذي هو مبدء
 تاليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المترتبة ايضا
 بحسب وجودها العلمي اذلي بل الكلمات والكلام مطلقا كسائر
 الممكنات اذليته بحسب وجودها العلمي وليس كلام الله تعالى الا
 ما رتبته الله تعالى بنفسه من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينها في
 الوجود العلمي حتى يلزم حدها وانما التعاقب بينها في الوجود
 الخارجي وهو بحسب هذا الوجود كلام لفظي وهذا الوجه سألوه عما
 يلزم المذاهب المنقولة مثل ما يلزم على مذهب المعتزلة من كون كلام
 الله تعالى قائما بغيره وعلى مذهب الكرامية من كونه تعالى محلا
 للحوادث وعلى مذهب الحنابلة من قدم الحروف وتوابع الاصوات مع
 بداهة تعاقبها وتجددها وعلى ما هو ظاهر كلامه في هذا الاشاعة
 من ان الالفاظ والحروف ليست كلام الله تعالى بل معانيها وعلى ما
 اول به المصنف كلام الشيخ من ان الاصوات مع كونها من الاعمال
 السيالة قائمة بذاته تعالى من غير ترتيب والترتيب فيها القصور الالهية
 فانه يورد الى سفسطة ولا يلزم على ذلك ما رتبته المصنف على فنقد
 الاشاعة من المتخدرات فان حينئذ يكون كلام الله تعالى وانكار
 كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى يكون كالكلام ما بين اوراق

دیوان الحافظ کلام الحافظ فیکون کفر فی حق القرآن اذ لیس بمعنی
 کون ہذا المکتوب کلام اللہ تعالیٰ الا انہ ذلک الکلام موجود بالوجود
 اللفظی ولعل المتامل الصادق لما رفض التعصب والجحد الشہد بحقیقۃ
 ہذا المقال۔ اس کلام سے صراحتہ دعویٰ ہے بباطل کلام نفسی محقق ہو گیا اور جملہ
 بحسب ہذا الوجود کلام لفظی اور متقدمین اشاعرہ پر اعتراض کرنے سے اتحاد
 مصداق بطور معلوم ظاہر ہو گیا اور آخر کلام میں ذلک الکلام موجود بالوجود
 اللفظی فرماتے سے اور اس کی توضیح ہو گئی الحاصل وہی ہر دو امر جو مولانا بکھر العلام
 فرما چکے ہیں انہیں کو محقق بھی حق فرما رہے ہیں فقط اتنا اختلاف ہے کہ محقق نے
 کلام قاضی کو ظاہر چل کر اس پر انکار کیا ہے اور مولانا بکھر تادل اس کو حق فرما رہے
 ہیں مگر ہمارے مطلب کے بالاتفاق ہر دو صاحب مصداق ہیں اور یہ بھی معلوم ہو گیا
 کہ اس میں انشائیتہ و خبریتہ صدق و کذب کی گنجائش نہیں اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ کلام
 نفسی بمعنی بدولیات و ضعیفہ الفاظ صفات ذاتیہ واجب تعالیٰ میں محسوب نہیں اور
 اس کا قدیم ہونا بحسب وجود علمی ہے باعتبار وجود خارجی نہیں پھر تعجب ہر ان صاحبوں
 سے جو کلام لفظی مرکب کو باعتبار وجود خارجی مرکب اور قایم بذات الہامی فرماتے ہیں
 اور محقق دو انی کلام نفسی بالمعنی الثانی کو بحسب وجود خارجی کلام لفظی فرماتے ہیں
 جس سے کلام لفظی کا حدوث و شاطہر من الشمس معلوم ہوتا ہے اور فاضل چلیبی نے بھی
 کلام قاضی صاحب کو خارج عن طور العقل بیان کر کے بھی جواب دیا ہے ویندفع
 بما قبل من ان المراد باللفظ اللفظ القا ثم بدنا اقله تعالیٰ وبال تلفظ اللفظ
 القا ثم بدنا اقله اہل فہم جانتے ہیں کہ لفظ قایم بذات سے الفاظ منطوقہ اور قایم بذات
 الہامی سے کلام نفسی بالمعنی الثانی مراد ہے۔ الحاصل کلام لفظی کا حدوث اس قدر
 دلائل قویہ سے محقق ہو چکا ہے کہ اہل عقل کو گنجائش انکار نہیں اور جو دلائل قدیم کلام لفظی
 کے بارے میں ان صاحبوں نے نقل فرمائی تھیں وہ بحمد اللہ حوالینہ و احلینا
 کا مصداق ہو گئیں اور جو ایک دو عبارت اور باقی رہی ہے اس کی کیفیت بھی بطریق

اجمال عرض کرو گا گو اب کسی جواب کی حاجت معلوم نہیں ہوتی البتہ عرض کرو دنیا کی قدر و تمام کے قابل معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی صفت ذاتی کے معنی حسب ارشاد مولانا بکر العلوم اور محقق دوانی جو مذکور ہو چکے ہیں اور مقدمہ کتاب میں بھی کسی قدر تفصیل سے گزر چکا ہیں اُن کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے اہل معقول کو جہاں اور ضربیں پیش آ رہی ہیں منجملہ اُن کے ایک بڑی غرابی یہ بھی ہے کہ معنی نفسی کی حقیقت ابتک اُن کے ذہن نشین نہیں ہوتی چنانچہ اسکاٹ سابقہ میں مکرر اسکا تجربہ ہو چکا ہے اور اس بحث میں بھی عنقریب اسکی بحث آنے والی ہے اور چند مواقع اور بھی ایسے ہی آنے والی ہیں اسکا محفظہ نظر رکھنا ضرور ہے اور صاحب تمہید اور ملا علی قاری اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور امام بن ہمام اور امام غزالی اور علامہ سعد الدین رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے اپنی تصنیفات میں کلام الہی کی نسبت مثل مولانا بکر العلوم و حدیث مذکورہ کے قابل ہیں اور نقد و ظاہری جو ظاہر کلمات اشاعرہ سے مفہوم ہوتا ہے اس کے منکر چنانچہ مولانا بکر العلوم نے صاحب تمہید کا حوالہ کا بھی اس امر میں بیان فرمایا ہے اور عبارات سابقہ کے ملاحظہ سے بھی اہل انصاف کو انشاء اللہ محقق ہو جائیگا مگر جو چند ضرورت و خوف طوالت و رطوبت اسکو ترک کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ صاحب مواقف نے ویساچہ کتاب میں قرآن کو قدیم کہا ہے اور اس قدیم کو مکتوب و مقرور وغیرہ اوصاف کے ساتھ متصف فرمایا ہے اسپر سید شریف فرماتے ہیں وصف القرآن بالقدم مشعر بحما یدل علی انه هذه العبارات المنطوقہ کما هو مذہب السلف حیث قالوا ان الحفظ والقراءة والکتابة ثانی لکن متعاقبا اعنی المحفوظ والمقرور والمکتوب قدیم الی آخر مقالہ اب اس پر ثولف عجا لہ فرماتے ہیں کہ سید شریف کا یہ ارشاد و نظم و عبارت کے قدیم ہونے پر نص صریح ہے مگر اسکا جواب تحقیقی قابل قبول اہل انصاف تو وہی ہے جو مولانا بکر العلوم محققین جنابہ کے الفاظ مقرور کے قدیم فرمانے کی توجیہ کر چکے ہیں اور اس ارشاد سید صاحب میں بنظر تامل اسی استحاد حقیقہ و مصداق کلام نفسی

و کلام فطری کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل مولانا سحر العلوم کی کلام میں عرض کر چکا
 ہوں اور یوں جواب کافی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حسب تعلیمات معتبرہ مذکورہ نظم وغیرہ کا
 اطلاق معنی و ضعیفہ الفاظ پر بھی درست ہے جبکہ کلام فطری بالمعنی الثانی کہتے ہیں جو ابھی
 عرض کر چکا ہوں اب عرض یہ ہے کہ یہ عبارت سید شریف کی اور عبارت سابقہ مولانا سحر العلوم
 کی تو مولف ثانی نے بنظر تائید عبارت رسالہ مفردہ قاضی عصمت شیر فرمائی تھی جن کی
 کیفیت معروض ہو چکی اب ایک عبارت علامہ محمد الملیہ والدین کی اس کی تائید میں
 مولف اول پیش کرتے ہیں جو مجتبہ منقول ہے وذهب بعض المحققین الى ان
 المعنى في قول مشائخنا كلام الله تعالى معنى قد ير لیس فی مقابلة اللفظ
 حتى يرا د به مدلول اللفظ ومفهومة بل فی مقابلة العين والمراد به ما لا
 يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان القران اسم للفظ والمعنى
 شامل لهما وهو قد يرد كما زعمت المحابلة من قدم نظم المؤلف المرتب
 الاجزاء فانه بدلهي الاستحالة للقطع فانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله
 الا بعد التلفظ بالباء بل المعنى ان اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الاجزاء
 في نفسه كالتائم بنفس الحافظ من غير ترتيب الاجزاء وتقدم البعض على
 البعض والترتيب انما يحصل في اللفظ والقراءة لعدم مساعدة الالة وهذا
 معنى قولهم المقروء قد ير والقراءة حادثة واما القائم بذاته الله
 تعالى فلا ترتيب فيه حتى ان من سمع كلام الله سمعه غير مرتب الاجزاء
 لعدم احتياجه الى الالة وهذا اصل كلامه انتهى احقر کتاب
 یہ امر تو مسلم کہ علامہ موصوف تھامنی صاحب کی تائید کرتی ہیں مگر قدم کلام فطری جو اشار
 مولا نے ہے کسی طرح اس کلام سے ثابت نہیں ہوتا جو کہ مولف اول کا نقل عبارت کے
 مقصود سے بلکہ بجائے قدم حدوث مفہوم ہوتا ہے وکچھ جیسے جملہ لا کما زعمت المحابلة
 من قدم للنظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بدلهي الاستحالة الخ حدوث مذکور
 پر بالتحقیق دال ہے پھر علامہ نہیں مولف اول کیا سمجھ کر اسکو پیش فرما رہے ہیں اور

بنظر تامل دیکھئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ مولف اول نے اس عبارت کو بلا تدریج
 پر نقل فرمایا ہے جیسا مولف ثانی نے مولانا بحر العلوم کی کلام کو نقل کر دیا تھا مقصود
 بالکلام کی طرف اصلاً توجہ نہیں کی علامہ سعد الدین کی غرض یہ ہے کہ طلاق کلام کلام
 لفظی حقیقی ہے مجازی نہیں اور اس امر کی تائید میں قاضی صاحب کی کلام پیش کی
 ہے قدم کلام لفظی سے اصلاً بحث نہیں بلکہ سابق و سیاق سے حدوث کلام لفظی
 برابر ثابت ہوتا ہے اور علامہ کے دعوے کی دلیل جہاد و مرادھم ان القرآن اسم اللفظ
 والمعنی شامل لهما و قد یہ ہے کیونکہ جب اسم قرآن لفظ و معنی دونوں کو شامل ہوا
 تو ظاہر ہے کہ اسکا طلاق و نو نہر بطریق حقیقت ہو گا لیکن جب قرآن شامل لفظ و
 المعنی کو قدیم کہا تو قدم الفاظ کا خیال پیدا ہوتا تھا اسلئے علامہ نے فرمادیا کہ مثل بعض
 خیالہ کوئی یہ نہ سمجھ جائے کہ الفاظ منطوقہ قدیم ہیں کیونکہ ان کا قدیم کہنا تو بدیہی الاستحالة
 ہے بلکہ کلام قاضی صاحب میں لفظ سے مراد لفظ نفسی ہے جو کہ قائم بنفس ہوتا ہے
 تو جسے الفاظ قائم بنفس الحافظ میں باعتبار تحقق و وجہ کسی قسم کا تقدم و تاخر نہیں تا
 بلکہ سب ایک وقت میں موجود ہوتے ہیں ایسے ہی الفاظ قرآن موجودہ فی عالم الباری
 کو خیال فرمائیے اور تقدم و تاخر مذکور کلام لفظی یعنی الفاظ منطوقہ میں پیدا ہوتا ہے چنانچہ
 یہ مضمون بالتفصیل کلام علامہ میں موجود ہے اور اسلئے آگے کی عبارت حکم مولف اول نے
 نقل نہیں فرمایا بوضاحت اس امر پر دل ہے وہ وجہ لمن یعقل لفظاً قائماً
 بالنفس غیر مولف من الحروف المنطوقہ و الخیلة المشروط وجود بعضها
 بعد البعض ولا من الاشکال المرتبة الدالۃ علیہ ونحن لا نتعقل من
 قیام الکلام بنفس الحافظ الا کون صور الحروف مخزونة مرتبۃ فی
 خیالہ بحیث اذا التفت الیہا کانت کلاماً مولفاً من الفاظ مخیلة او
 نقوش مترتبة و اذا تلفظ کانت کلاماً مسموعاً انتہی اس سے صاف
 سمجھ میں آتا ہے کہ کلام نفسی قائم بنفس الحافظ فی نفسہ حروف و الفاظ مترتبہ سے مولف
 نہیں ہوتی اور کلام نفسی کے تحقق کے لئے حروف و الفاظ مترتبہ کا تخیل بھی ضروری

نہیں لیکن جب حروف مجزؤں فی الخیال کی طرف بالتفصیل توجہ کی جائیگی تو اس وقت
 وہ کلام البتہ الفاظ متخیلہ مترتبہ سے مولف کمالائیگی اور جب تلفظ کی ثبوت آئیگی اُس
 وقت سموع اور الفاظ منطوقہ سے مرکب ہوگی بالجملہ علامہ تفتازانی عدوتہ الفاظ کی مکرر
 تصحیح فرما رہے ہیں اور کلام قاضی صاحب میں جو الفاظ کو قدیم کہا ہے اُس سے لفظ
 نفسی مراد لیتے ہیں اور صاحبان معقول کی مطلب براری جب ہوتی جب اُس سے
 الفاظ لسانی مراد ہوتی تو اب یہ کلام ہر اسرار سے مفید ہے اور یہ امر ارشاد علامہ سے
 ثابت ہو گیا اور احقر بھی مکرر عرض کر آیا ہے کہ معانی وضعیہ الفاظ کو لفظ ومعنی دونوں سے
 تعبیر کرنا صحیح اور شائع ہے تو اب خلاصہ کلام علامہ یہ ہے کہ کلام لفظی حادث اور کلام نفسی
 جو بدلول لفظی ہے وہ قدیم ہے مگر باعتبار وجہ علمی جیسا کہ کلام محقق میں معرچہ مذکور چکا ہے
 اور قاضی صاحب کی مراد لفظ سے یہ ہے کہ کلام ہے جیسے لفظ و اہل میں اور عبارت مشہور
 اہل سنت المقرؤ قدیم القراءۃ حاثہ کے معنی بھی علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ مقرؤ
 سے مراد کلام نفسی نہ کہ رسم اور قراءۃ سے کلام لفظی مقصود ہے اور یہ وہی امر ہے جو احقر
 مکرر عرض کر چکا ہے تو اب ارشاد علامہ کے موافق قاضی صاحب کی کلام میں قراءۃ
 و تلفظ و کتابت سے کلام لفظی اور مقرور و مکتوب و محفوظ و محفوظ سے کلام نفسی بالمعنی
 المذکور مراد ہونی چاہئے جو ہر اسرار سے مفید مدعا بلکہ عین مدعا ہے بنظر انصاف ارشاد
 علامہ نے تو کلام قاضی کو ہر وجہ ہمارے مطلب کے موافق بنا دیا جیسا کہ کلام لانا
 بحر العلوم سے یہی امر ثابت ہوا تھا تو اب ہمارے مقابلہ میں ان ہر دو کلام کو پیش کرنا
 بہت عجیب بات ہے عبارت قاضی جبکہ ہر دو اہل معقول نے اپنے اثبات مدعا پر
 حجت کافی سمجھ کر نقل کیا تھا اُس کے مقابلہ میں اگر ہم ان دونوں عبارتوں کو پیش
 کرتے تو سب کا بخیر کیونکہ ان دونوں صاحبوں نے اگرچہ ارشاد قاضی صاحب کی
 پوری تصدیق فرمائی لیکن ایسے محل پھیل فرمایا کہ جو ہمارے مدعا کے موافق اور ہر دو
 مولف کے مقصود کے مخالف ہے اب انشاء اللہ ناظرین با انصاف کو میری عرض
 سابق کی بھی تصدیق با حسن وجہ ہو گئی ہوگی جس کا خلاصہ یہ تھا کہ جن علما محققین نے کلام

قاضی کی تصدیق فرمائی وہ دوسری محل پرچہ ہمارے موافق ہے محل فرما کر اور تاویل
 کر کے تصدیق فرمائی ہے جو اہل معتول کو مضرب ہونے کے سوا کوئی نفع نہیں پہنچا سکتی
 مگر جیسا کسی بیوا نے فقط لا تقر بوالصلوۃ سے ممانعت صلوۃ پر استدلال
 کیا تھا ایسے ہی ہر دو موافق نے فقط یہ دیکھ کر کہ ہر دو محقق کا کام قاضی عصہ کی تصدیق
 ختم رہے ہیں ان عبارتوں کو اپنے ثبوت مدعا میں پیش کر دیا اور اگر کوئی صاحب بوجہ
 نقض ان منول کو جو کہ احقر نے کلام مولانا بکر العلوم اور علامہ سعد الدین کے بیان
 کئے ہیں تسلیم نہ فرمائیں اور خواہ مخواہ ان صاحبوں کو مخالف جمہوری کہیں تو ان
 صاحبوں کے لئے وہی جواب مناسب ہے جو احقر اہل عرض کر چکا ہے اب ناظرین
 کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ فاضل کانپوری اور علامہ ٹونکی نے جس قدر دلائل نقل کیے
 ثبوت بقدم کلام لفظی میں اپنے اپنے رسالہ میں بیان فرمائے ہیں ان سب کے جوابات
 سے سجدہ فروغت ہو گئی اور اہل انصاف پر روشن ہو گیا کہ کوئی عبارت ہمارے
 مدعا یعنی قول جمہور کے خلاف نہیں بلکہ جہاں استدلالات مذکورہ کا مبنی قلمت تدبر
 یا فرد شوق ثبوت مدعا تھا مگر علامہ ٹونکی نے بغیر نقل عبارت چند قرآن مجلیہ اس امر پر
 پیش کئے ہیں کہ سلف اہل سنت کا مذہب بیشک بقدم الفاظ منطوقہ ہے اور بڑی حجت
 اس بارہ میں یہی پیش کرتے ہیں کہ یہ محقق ہے کہ معتزلہ کلام نفسی کے وجود کے منکر
 ہیں تو اب ظاہر ہے کہ معتزلہ کلام نفسی کو حادث ہرگز نہیں کہتے کہ وہ کہ جس امر کے وجود
 ہی کے منکر ہوں اس کے حدوث و قدم میں گفتگو کرنا عاقل سے متصور نہیں تو اب
 بالضروریہ ماننا پڑیگا کہ حضرت امام احمد اور سلف صالحین نے جو بقایا معتزلہ حدوث
 کا انکار فرمایا ہے تو یہ نسبت کلام لفظی انکار فرمایا ہے مگر حیرالت میں کہ ہم حدوث
 الفاظ کو قصر سجات ظہار سے پورے طور پر بیان کر چکے ہیں تو بشرط انصاف ایسے
 قیاسات و قراین کا ہم کو جواب دینا کسی درجہ میں بھی ضروری نہیں ہو سکتا بلکہ دوسرے
 جب ہم فاضل کانپوری کی اس تفسیر و نہایت کو ملاحظہ کرتے ہیں جو کہ آخر کتاب
 میں تحریر فرمائی ہے تو بھلا یہ امور کی طرف متوجہ ہونا محض لغو معلوم ہوتا ہے اور وہ

یہ ہے تو کہ اور اگر تعصب قبول حق سے باز رکھے اور خواہ مخواہ رد و کد پر آمادہ کر دے تو انہیں
دو امور اول کا محاط ضرور ہے اول یہ کہ اپنے دعوے کو کسی نص صیح سے ثابت کریں اپنی
خیالات و استنباطات پر قناعت نہ فرمادیں کیونکہ یہ امر اعتقادات میں ہو ہے
اور امر اعتقادی کسی استنباط سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے دلیل قطعی
چاہئے اور او نے مرتبہ یہ ہے کہ اہل مذہب ہی کی تصریح نقل کریں مگر سمجھ کر ایسا
نہ ہو کہ الزامی قول کو ان کا عقیدہ خیال کر لیں اتنے ہمارے نزدیک مولف کا یہ قول
قابل قبول ہے بلکہ اگر اتنا اور بھی فرمادیتے کہ قول تحقیقی کو اپنے ثبوت مطلب
کے لئے خواہ مخواہ الزامی نہ بنائیں تو بہت اچھا ہوتا مگر ہم ان امور سے قطع نظر
کر کے ارشاد حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ وعن ابائہ الکرام کے بیان میں اس
امر کا جواب عرض کر چکے ہیں اور یہاں بھی اسی قدر عرض کئے دیتے ہیں کہ سلف
صالحین مثل امام احمد کے زمانہ میں چونکہ معتزلہ کا ظہور اور ان کے مذہب کا شیوع
تھا تو اسلئے بوجہ مصلحت ایسے کلمات سے بھی اجتناب ضروری تھا کہ جو موجب
مخلط و مصلالت عوام ہوں لیکن جب دوسرا زمانہ آیا اور بعض کم عقل اس مصلحت اور
غرض اصلی کو نہ سمجھے اور اقوال سلف کو قدم الفاظ پر محمول کرنے لگے تو اس وقت
ضرور ہوا کہ ان کو راہ راست پر لایا جائے اور حدوث الفاظ کی تصحیح کی جاوے سو جبکہ
چشم حق بین عطا ہوئی ہے وہ تو اقوال سلف اور خلف کے خلاف ظاہری کو
خلاف حقیقی نہیں سمجھتے بلکہ سب ارشادات کو متحد الحقیقہ فرماتے ہیں اور اس خلاف
کو تعبیری جو کہ بوجہ مصلحت مذکور حکماء امت کے حق میں ضروری تھا خیال فرماتے
ہیں دیکھئے ایسے امور کی وجہ سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ذمے تہمت اعتراضات تک
لگ چکی ہے چنانچہ امام بزدوی کے اس قول سے جسکو مولف ثانی نے نقل کیا ہے
یہ امر مترشح ہوتا ہے مثلاً حضرت امام اعظم نے حروف قرآنی کو مخلوق فرمایا اس سے
ناواقف یہ سمجھ گئے کہ حضرت امام بھی حدوث قرآن میں معتزلہ کے منصف ہیں امام
بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ منقول ہے چونکہ الفاظ کو انہوں نے قدیم نہ کہا تو انہیں کیا

افترا اور ان کے ساتھ کسی مخالفین پیش آئیں بالجملہ چونکہ حضرت امام احمد کے زمانہ میں
 معتزلہ کا خلاف زور شور پر تھا اسلئے الفاظ مومہ سے بھی اجتناب لازم تھا اور بعض
 حضرات کے زمانے میں جب دوسری جانب میمان ہونے لگا تو ان کے مناسب
 اظہار حق کرنا مناسب نظر آیا چنانچہ علامہ ابن حجر متح الباری میں نقل فرماتے ہیں ظن
 بعضهم ان البخاری خالف احمد وليس كذلك بل من تدين بكلامه لم يجد
 فيه خلافا معنويا لكن العالم من شأنه اذا ابتلى في مذهب بدعة يكون اكثر
 كلامه في مردها دون ما يقابلها فلما ابتلى احمد بمن يقول القرآن
 مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يقف
 ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقران مخلوق
 لتلايت درج بذلك من يقول القرآن بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما
 لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاری فابتلى بمن يقول
 اصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق
 بعد الكتابة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم انتهى الغرض سلف نے
 جو کچھ فرمایا حق اور مناسب وقت فرمایا اور عوام کو غلط فہمی سے بچایا چنانچہ امام
 احمد کے حال میں منقول ہے وقال له المرودي لما ارادوا ان يقدموه
 للضرب يا اوستاذ قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فقال يا مرودي
 اخرج انظر اى شئ ترى قال فخرجت الى رجة دار الخليفة فرأيت
 خلقا من الناس لا يحصى عددهم الا الله عز وجل والصحف في ايديهم
 ولا قلام والمحابر في ادرعتهم فقال لهم المرودي اى شئ تعملون فقالوا
 ننظر ما يقول احمد فنكتبه فقال المرودي مكانكم فدخل الى احمد
 قال له رايت اقواما يديهم الصحف والا قلام ينظرون ما تقول
 فيكتبونه فقال يا مرودي اضل هولاء كلهم اقتل نفسي ولا اضل
 هولاء كلهم انتهى اور دوسری بڑی وجہ اس قسم کے ارشادات کی یہ بھی تھی کہ

اُس زمانہ میں اس قسم کے الفاظ کے وہی معنی مشہور تھے جو کہ معتزلہ کا مذہب تھا
 تو بوجہ حافی عرفیہ اُن کو منع فرماتے تھے کہ اصل معنی درست ہوں مثلاً تقیہ کو حرام
 اور بد کو کفر مطلقاً جو کہا جاتا ہے تو سب جانتے ہیں کہ معانی معروفہ مصطلحہ کے سبب
 کہا جاتا ہے سو چونکہ لفظ و تلفظ و محفوظ قرارہ و مقروءہ سے ایک ہی معنی اکثر سمجھے جاتے
 تھے بالخصوص عوام مسلمین کو فرق باہمی سمجھنا دشوار تھا اسلئے امام احمد سے یہاں تک
 منقول ہے کہ انہوں نے لفظ و تلفظ کو بھی غیر مخلوق نہ فرماتے ہوئے یہی وجہ ہے کہ سبب اختلاف معانی
 و اختلاف مخاطبین حضرت امام احمد سے جوابات مختلفہ حسب مقام منقول ہیں کبھی
 مطائفاً الفاظ کے مخلوق کہنے کو منع فرماتے ہیں بلکہ حکم کفر لگاتے ہیں اور کبھی من قال
 لفظی بالقرآن مخلوق یرید بہ القرآن فهو کافر ارشاد کرتے ہیں جس کے بارے
 میں یہی فرماتے ہیں قلت فہذا تنقید حفظہ عنہ ابنہ عبد اللہ وہو
 قولہ یرید بہ القرآن قد غفل عنہ غیرہ اور بعض ارشادات میں ایسے لوگوں
 کے مقابلہ میں جو کہ الفاظ منطوقہ کو قدیم سمجھتے تھے الفاظ کے غیر مخلوق کہنے کی شدت
 ممانعت فرماتے ہیں الحاصل اہل حق کو ضرور ہے کہ ان عبارات مختلفہ کو حسب ارشاد
 مقتدایان اسلام موافق و معاند سمجھیں اور اپنے اپنے محل پر محمول فرمائیں جب نہم
 سلیم اور تصریحات علما سے محقق ہو گیا کہ تلفظ و لفظ و محفوظ اور قرارہ و مقروءہ اور کتابت
 و مکتوب چند معانی مذکورہ سابقہ میں مستعمل ہوتے ہیں تو اب مدعیان علم کو ان کی تطبیق
 میں کیا وقت ہے اور ان کا مطلب مناسب مقام سمجھنے میں کیا دشواری ہے اس طرز
 کے اختیار کرنے میں انشاء اللہ مذہب جمہور اہل سنت میں کوئی دشواری اور اشکال پیش
 نہیں آتا ورنہ یہی اگر ظاہر رہتی ہے کہ جہاں لفظ مقروء یا تلفظ و متنزل و غیرہ نظر پڑ گیا تو
 مثل علمائے محقول اسی پر جگہ تو پھر تو کسی کا قول قیامت تک صحیح نہ سمجھا جائیگا مقروء
 محفوظ و منزل تو درکنار اب تو تلفظ و متنزل و قرارہ کا بھی قدم ثابت ہو جائیگا جو کوئی اور نے
 عاقل بھی تسلیم نہیں کر سکتا امام بیہقی رحمہ اللہ علیہ حضرت امام احمد کے نقل اقوال کے

ذیل میں فرماتے ہیں فہما تان الحکایتان تصرحان بان ابا عبد اللہ احمد
 بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ برئ ما خالف مذہب المحققین من
 اصحابنا الا انہ کان يستحب قلة الکلام فی ذلک وترك الخوض فیہ مع
 انکار ما خالف مذہب الجماعۃ انتہی امام احمد یا کسی عالم سلف کو جو ہر متاخرین
 کے مخالف کہنا یقیناً سو تدبر کا نتیجہ ہے بھلا کوئی عاقل یہ بات کہہ سکتا ہے کہ مسائل
 اعتقاد یہ میں متاخرین جملہ سلف صالحین کا خلاف کریں اور اس قدر کہ ان کے مذہب
 کو جہل و عناد و ضلالت و بدعت سے تعبیر کریں اور جس امر پر حضرات سلف حکم کفر و بدعت
 جاری کریں کہ سکو متاخرین اپنا معتقد علیہ ٹھہرائیں یہ شعر عارف بہت ہی مناسب معلوم
 ہوتا ہے شاعر چو شبنو می سخن اہل دل گو کہ خطا است سخن شناس نہ دلبر خطا اینجا است
 اس بارہ میں اور بھی عبارات بکثرت موجود ہیں مگر بطور نمونہ چہمے چند عبارتیں نقل کی ہیں
 اہل نعم کے اطمینان کے لئے انشاء اللہ تعالیٰ کافی ہیں اور ہم کو ایدہ ہے کہ صاحبان
 انصاف اُن تصریحات سلف کو دیکھ کر جس میں تلفظ و الفاظ کو قدیم فرمایا ہے اب کسی
 خلجان میں مبتلا نہ ہونگے بلکہ ارشادات منقولہ سابقہ کے موافق اُن میں تطبیق سمجھ جائینگے
 اہل معقول نے تو چند عبارات موجبہ کی بنا پر اس قدر شور و غیب مچایا ہے خدا خواستہ
 وہ اقوال ہر کیہ جو احقر نے نقل کئے ہیں اُن کو ملجائے تو خدا معلوم کیا آفت برپا کرتے
 مگر چونکہ ہم کو تحقیق حق منظور ہے فقط اہل معقول کو الزام دینا مقصود نہیں اور سجدہ اللہ جلہ
 اقوال ہمارے مدعا کے موافق ہیں اسلئے ہم کو اُن کے اظہار سے کوئی امر مانع نہیں
 اگر مثل ارباب معقول کہو صرف اپنی بات کا بنانا مقصود ہوتا اور اقوال اکابر ہمارے مخالف
 ہوتے تو پھر ہر گوارا ایسے اقوال کی اخفا کی نوبت آتی ان صاحبوں کو تو اُن عبارات میں سے
 جو کہ موقع استدلال میں پیش فرمائی نہیں کمی کرنی پڑی ہے اور ہم نے یہ کیا کہ جو عبارت
 بظاہر ان صاحبوں کی ایسی موافق معلوم ہوتی ہیں کہ خود اُن کے استدلالات منقولہ
 بھی اس قدر مؤید نہیں اُن کو بھی ہم نے بیان کر کے اُن کا مطلب واقعی عرض کر دیا قبول
 شخصے آزا کہ حساب پاک است از محاسبہ چہ پاک لیکن جو صاحب اب بھی کچھ

چون و چرا فرمائیں تو جملہ امور کو ملاحظہ کرنے کے بعد فرمائیں علیٰ ہذا القیاس مولف ثانی نے
قرینہ عقلی تقدم الفاظ پر ایک اور بھی قایم کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو الحسن اشعری اول
مستزلی تھے اُسکے بعد جب مسئلہ اہل سنت اختیار کیا تو بصرفہ جامع مسجد میں مخلوقیت
قرآن سے انکار بظاہر فرمایا اور اس قول سے ثابت ہونے اور یہ امر پہلے سے معلوم ہے
کہ معتزلہ نظم و الفاظ کے حدوث کے قایل ہیں کیونکہ کلام نفسی اُن کے نزدیک کوئی
چیز ہی نہیں تو اب خوب ظاہر ہو گیا کہ حضرت شیخ نے ضرور کلمات و عبارات ہی
کی مخلوقیت سے توبہ کی ہوگی اور نیز اہل سنت و معتزلہ میں بہت سے مسائل مختلف ہیں
تو اب فقط مسئلہ خلق قرآن کی نسبت توبہ ظاہر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جملہ سلف
اہل سنت عدم مخلوقیت عبارات پر متفق تھے اور یہ اُن کے لئے شعار خاص تھا ورنہ اسکی
تخصیص کی کوئی وجہ نہیں لیکن اسکا جواب تقریرات سابقہ سے انشاء اللہ تعالیٰ نصف
فہیم بے تکلف نکال سکتا ہے البتہ اتمام حجت کے لئے اتنا اور عرض کئے دیتا ہوں کہ
حضرت شیخ کی توبہ کا قصہ جو علماء نے کسی قدر تفصیل سے بیان کیا ہے اُسکے دیکھنے سے
مولف ثانی کے ہر دو استدلال و ہم سے زیادہ وقت رکھتے معلوم نہیں ہوتے قصہ کو
کی انچ عبارت یہ ہے و رقی کرسیہ یوم الجمعة فی البصرة و نادى . اعلى
صوتہ من عرفی فقد عرفی ومن لم یعرفی فانا اعرفه بنفسی انا فلان
بن فلان کنت اقول بخلق القرآن وان الله تعالى لا يرى بالابصار وان
افعال البشر انا افعلها وانا ثابت مقلع معتقد الرد علی المعتزلة مبين
لفضايحهم و معايبهم و اخذ فی الرد علیهم و سلك بعض طریق ابی محمد
عبدالله بن محمد سعید ابن کلاب القطان انتہی اس عبارت سے یہ امر تو
صراحتہ معلوم ہو گیا کہ فقط مسئلہ خلق قرآن کی نسبت انھما توبہ ہمیں فرمایا بلکہ اور مسائل
کی بابت بھی انھما توبہ کی نسبت آئی باقی درما امر اول یعنی خلاف معتزلہ سے یہ معلوم
ہوتا ہے کہ حضرت شیخ نے توبہ حدوث کلام لفظی سے کی ہوگی اگر کلام نفسی کی نسبت ذکر
توبہ فرماتے تو یوں کہنا مناسب تھا کہ میں وجود کلام نفسی کا اقرار کرتا ہوں اور اُس کے

انکار سے تاب ہوتا ہوں تو اس کا جواب یہ ہے کہ بعینہ یہی قصہ مسئلہ رویت میں ہے کیونکہ
 معتزلہ جو رویت جناب باری کا انکار کرتے ہیں تو اس وجہ سے کرتے ہیں کہ رویت میں
 مرنی کے لئے جہت خاص و ثبوت مسافت معلومہ و وقوع شعل و غیرہ لوازم
 ممکنات کا ثابت ہونا ضرور ہے اور اہل سنت چونکہ ابصار میں ان امور کو ضروری نہیں
 سمجھتے تو اس لئے رویت معلومہ کو عند العقل جائز الوقوع فرماتے ہیں تو اب حسب حکم مولف
 عجالہ یہاں بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ نے جو رویت بصری کا اقرار فرمایا ضروری
 رویت کا اقرار کیا ہو گا جس کے معتزلہ منکر تھے ورنہ رویت سے ان کی مراد اگر وہ رویت
 ہوتی جس کے اہل سنت قائل ہیں تو ضرور یہ فرماتے کہ میں رویت بصری کے لئے جہت
 و مسافت وغیرہ کو ضروری نہیں سمجھتا حالانکہ اس امر کو صاحب عجالہ بھی انشا اللہ علیہ
 تسلیم کرینگے کہ حضرت شیخ اسی رویت بصری مشروط بشرا فیہ معلومہ کے تال فرماتے ہیں
 کہ جبکہ معتزلہ محال و متنع بہ نسبت جناب باری کہہ رہے ہیں اور جو اب تحقیقی منظور ہے تو
 کسی قدر پہلے گذر چکا ہے کیا عرض کروں بار بار تعجب کرتا ہوں کہ اہل معقول اپنی تدقیقات
 پر آتے ہیں تو ایسے فرارین خفیہ سے دلائل قطعیہ و تصریحات اکابر کو کالعدم فرمانیکو موجود
 ہو جاتے ہیں اور جب دوسری جانب تو یہ فرماتے ہیں تو دلائل عقلیہ قطعیہ سلمہ اکابر کی طرف
 بھی آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھتے و دیکھتے حروف و الفاظ جو بالبدلتہ داخل عوارض و کیفیات میں
 ان کو صحابہ قدیم و قائم بذات الباری کہہ رہے ہیں اور کلام لفظی جو مرکب ہے اس کو
 قدیم و قائم کہہ رہے ہیں حالانکہ اکابر امت حروف مفردات کے قدیم کو بھی خلاف عقل فرماتے
 ہیں اور کلام ثانی کا تعلق صفت قائم بذات الواجب کے ساتھ غیر منظور بتلائے ہیں
 علیٰ ہذا القیاس مرکب کلام لفظی اور بساطت صفات قائم بذات الباری ایسا نہیں جس کی
 تسلیم میں کسی کو تامل ہو اسی طرح یہ صفات قائم بذات الباری کا ذات باری تعالیٰ
 سے منہایر ہونا مسلک اہل سنت نہیں خصوصاً مولف ثانی تو بعض مواقع میں عینیت
 محضہ کے تصریح کر رہے ہیں پھر ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ الف یا تا حروف تہجی اور
 کلام مراد من الاصولات و الحروف کو ذات باری تعالیٰ سے یہ استحا و کون صاحب

وفطرت تسلیم کر سکتا ہے اور جب یہ لحاظ کیجئے کہ یہ حضرات حروف مفروضہ اور کلام
 مرکب سب کو قدیم و قایم بذات الباری فرماتے ہیں تو اب تو ایک صفت یعنی کلام فطری ہی
 کے افراد غیر متناہی ہو جائیں گے اور امور قدیم و قایم بذات الباری لا تعدو لا تحصى ماننے
 پر نیگے علاوہ ازیں صفات ذاتیہ ثنائیہ مشہورہ میں تمام عالم صفت کلام کو مثل علم و قدرۃ
 صفت احد تسلیم کر رہا ہے اور اب دو صفت کلام ایک نفسی و دوسری لفظی ماننی پڑیگی
 اور دونوں کو صفات ذاتیہ میں شمار کیا جائے گا جب ان صاحبوں نے کلام لفظی کو بھی
 قایم بذات الباری کہا پھر اسکے صفت ذاتی ہونے میں کیا کسر رہ گئی باقی ہم نے جو کلام
 نفسی کے دو معنی لئے ہیں تو معنی ثنائی کو قایم بذات الباری حقیقت میں ہرگز نہیں
 کہتے اور توسعا اور مجازاً کہہ دینے میں کوئی مضرت نہیں کلام اور انصاف سے دیکھئے تو
 ان کے مسلک کے موافق کلام نفسی کے ماننے کی کوئی حاجت باقی نہیں رہتی کیونکہ
 کلام نفسی کے قایل خاص اہل سنت اسی وجہ سے ہوئے تھے کہ کلام فطری قدیم
 نہیں اور صفت واجب تعالیٰ کا قدیم ہونا ضروری ہے وجہ کلام لفظی کو قدیم مان لیا
 جائے تو پھر کلام نفسی جبکہ اور فرق خلاف عقل کہتے ہیں زیادہ کہنے کی کیا ضرورت
 ہے یہی وجہ ہے کہ جو حجابہ کلام فطری کو قدیم کہتے ہیں وہ نفسی کے قایل نہیں بلکہ ان
 موصوف اپنے قرآن خیالی کے بھروسے نہ امور عقیدہ کے خلاف کی پرواہ کرتے ہیں
 اور نہ خلاف اکابر سے ڈرتے ہیں جہو اہل سنت جو حدوث الفاظ کے قایل ہیں اسکو
 تو یہ کہ کٹر مال دیا کہ یہ متاخرین کا مذہب ہے اور جامعہ مصنفین اعلام شراح موافق و شراح
 مقاصد و امام رازی وابن ہمام و ملا علی قاری و فاضل لاہوری وغیرہ جو بالتصریح یہ ثابت
 ہیں کہ منشا نزاع فیما بین اہل سنت و معتزلہ ثبوت و انتفاء کلام نفسی ہے اور حدوث
 قدیم کلام باری کا نزاع اس پر متفرع اسکو ایک خیالی امر کی وجہ سے فہمیدین اشلیم کہہ کر
 باطل فرما دیا کسی بیچارہ نے خوب کہہ رہے شعر کہتے ہیں تم کو ہوش نہیں اضطراب میں
 سارے گلے تمام ہونے ایک جواب میں مولف عجانہ نے اپنے قرآن عقیدہ میں ان
 وغیرہ کے بعض اقوال نقل کئے ہیں مگر کسی درجہ میں قابل التفات نہیں بلکہ مہجور ہے

اس لئے ان کا ذکر ابھی فضول ہے تمام استدالات ثقیلہ اور قراین حقیقہ سے واضح ہو کر
 مولف ثانی اصل مطلب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب بشاۃ آیت
 وورایت محقق ہو گیا کہ اہل بیت رسالہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور ائمہ مجتہدین اور
 سلف صالحین نظم قرآنی کو قیوم فرماتے ہیں تو اب اس مذہب کے موافق تو قائلین کی کیا
 ذاتی کذب کا قول اہل محض بالبداہت ہو گیا البتہ متاخرین بتائیں بعد و ش اللفظ کے
 مذہب کے موافق بطلان مذکور ظاہر نہیں اس لئے ہم کہتے ہیں کہ متاخرین کلام لفظی کو اگرچہ
 مخلوق کہتے ہیں لیکن ان کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ فقط مخلوق ہونا کلام الہی ہونیکے
 لئے کافی ہے بلکہ یہ بھی ضرور ہے کہ کلام مذکور کلام نفسی پر وال اور اس پر تطبیق بھی ہو اور
 اس کے اثبات کے لئے بعض اقوال بھی نقل کئے ہیں تو اب اس کلام لفظی کا سببیت
 انطباق مذکور کا ذب ہونا محتج ہے ورنہ کلام نفسی کو بھی بوجہ علاقہ انطباق ضرور کا ذب
 ماننا پڑے گا کیونکہ کذب وال بغیر کذب مدلول غیر ممکن ہے اور کلام لفظی کو کا ذب اور نفسی
 کو صادق کہتے ہیں تو انطباق مذکور کا مسلم ہونا ثابت ہو چکا ہے باطل ہو جانے کا
 اور اب اس کو کلام باری تعالیٰ کہنا ہی غلط ہو جائیگا اور اذب کلام نفسی کا امتناع غرضانی
 دونوں فریق کے نزدیک مسلم ہے تو اب متاخرین کے مذہب کے موافق بھی کذب
 کلام لفظی محتج بالذات ہو گیا اور دلائل ثبوت امتناع کذب کا جواب جو تھا میں کل
 کذب یہ دیا کرتے ہیں کہ ان لائل سے کلام نفسی کا امتناع ثابت ہوتا ہے کلام لفظی
 کا کذب اس سے محتج بالذات نہیں ہو سکتا یہ عذر بھی ان کا باطل ہو گیا اس لئے کہ
 جب دلائل مذکورہ سے امتناع کذب کلام نفسی ثابت ہوا اور امتناع کذب کلام لفظی
 لفظی میں حسب تقریر گذشتہ استلزام محقق ہو گیا تو اب خود خود کذب کلام لفظی کو
 بھی محتج بالذات ماننا پڑے گا ہوا مطلب اقول بچو لہر حق نے مولف مذکور کی کلام کو
 مانع کر کے بیان کر دیا ہے ورنہ انہوں نے تقریر مدعی میں طول زیادہ کیا ہے سو ہم
 انشاء اور ابطال مطلب مولف کے ساتھ ان امور کا جواب بھی عرض کر رہے جو امور
 کہ مولف مذکور نے ضمن تقریر میں اپنے مفید مدعا یا ہماری خلاف مقصود سمجھ کر تحریر

کئے ہیں اسکے بعد یہ عرض ہے کہ اوراق گذشتہ ملاحظہ فرمائے اول یہ امر تو انشا اللہ
 خود منکشف ہو جائیگا کہ بروی روایت و روایت قدم کلام لفظی حق ہے یا محدث اور
 حضرات اہل بیت و ائمہ مجتہدین و سلف صالحین کے نزدیک کونسا مسلک حق ہے
 جملہ اہل فہم و انصاف انشاء اللہ تقریرات سابقہ کو ملاحظہ فرما کر بات اہل سمجھ جائیں گے
 کہ مولف مصنف کا یہ دعوے محض بے اصل مخالف عقل و نقل ہے مولف کے بیان سے
 جا بجا ظاہر ہوتا ہے کہ جمہور متاخرین مسئلہ کلام میں سلف صالحین اور اہل بیت کرام و
 مجتہدین کے مخالف ہیں جسے کہ حسب ارشاد و سلف لغو و باطل جمہور متاخرین قابل تکفیر
 ہیں اور موافق ارشاد و متاخرین جملہ سلف صالحین اہل ضلالت و غیبا و بدعت اور
 ہمالیت میں داخل ہیں سُبْحَانَكَ هَذَا أَبْصَرْتُكَ عَظِيمًا حالانکہ حسب بیان سابق
 اس فقرہ اکابر نے صرف قلت تدبر و مبالغہ کی ہے دیکھئے قاضی عضد اور مولانا بحر العلوم
 جیسے اعتماد پر یہ سب زور و شور تھا خود انہیں کے ارشادات سے بچاے تصدیق
 ان خوش فہموں کے دعوے کی تغلیط کس صراحت کے ساتھ ظاہر ہو چکی ہے اب یہ
 امر علماء معقول کی غلط فہمی پر اہل سمجھنے یا مغالطہ دہی پر محمول فرمائیے جس سے اہل فہم
 و دیانت ہی محفوظ رہ سکتے ہیں خیر یہ جملہ امور تو تقریرات گذشتہ سے سمجھا لیا معلوم ہو چکا
 جس سے اہل فہم و انصاف سمجھ سکتے ہیں کہ مولف کا اہل بیت رسالہ اور ائمہ مجتہدین
 و جملہ سلف صالحین ضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو قائلین قدم نظم و عبارات میں داخل
 کرنا جو جمہور اہل سنت و غیبا و ضلالت فرما رہے ہیں دعوے بلا دلیل و حجرات
 بے اصل ہے البتہ اس موقع میں قابل لحاظ نقطہ یہ امر ہے کہ مولف مذکور نے جو قدم محدث
 کلام لفظی دونوں صورتوں میں امتناع ذاتی کذب کلام لفظی بہت زور کے ساتھ
 ثابت کیا ہے اس میں حق کیا ہے اس لئے یہ التماس ہے کہ اگر کلام لفظی کو حادث مانا
 جائے جو سلف و خلف کے نزدیک حق ہے اور جو کلام مولف عجاہ مذہب متاخرین
 فرما رہے ہیں تو اس صورت میں تو امتناع مذکور کے ثبوت کی توقع کرنی خیال خام ہے
 کیونکہ تقریر معروضہ سابقہ کے ملاحظہ کے بعد یہ امر ادنیٰ تاہل سے معلوم ہوتا ہے کہ

نے جس قدر اس محل میں نور طبع دکھلایا ہے محض بے سوچے ہمارے دماغ کو کجاہلہ
 اُس سے کسی طرح کی مضرت نہیں ہو سکتی اس لئے کہ منشاء استدلال مولف کل یہ امر ہے
 کہ کذب کلام نفسی کو متنع مان کر اُس کے ذریعہ سے کلام لفظی میں کذب کا امتناع واقعی
 ثابت کرتے ہیں سو اُن کی مراد کلام نفسی سے اس مقام میں اگر کلام فی صفت بیضیہ
 فائیدہ ہے تو اُس کا متنع الکذب بمعنی مذکورہ سابقہ ہونا تو بیشک مسلم مگر اُس کے صدق
 و کذب کو کلام لفظی کے صدق و کذب کے لئے موقوف علیہ کہنا اور اُن میں تطابق
 فی الصدق والکذب کو ضروری کہنا اہل فہم سے متوقع نہیں اور اگر کلام نفسی سے
 موافق کی غرض مدلولات مرکبہ وضعیہ الفاظ ہے تو اُس کے صدق و کذب کو کلام لفظی
 کے صدق و کذب کا مبنی کہنا اور باجم اُن کو مطابق فی الصدق والکذب ماننا تو مسلم
 مگر مدلولات مذکورہ کے کذب کو متنع بالذات قرار دینا قابل تسلیم نہیں استدلال کے
 ذمہ واجب ہے کہ اول کسی دلیل قابل قبول سے مدلولات وضعیہ کے کذب کا امتناع
 واقعی ثابت کرے اُس کے بعد کذب مذکور کے امتناع سے اثبات امتناع کذب
 کلام لفظی کا نام لے ثبت الارض ثمة انقش بالجمہ کلام نفسی صفت حقیقی اور
 کلام لفظی میں تو تطابق فی الصدق والکذب متصور نہیں جو اول سے امتناع
 کذب کے دوسری میں ثبوت امتناع مذکور کی صورت نکلتے اور کلام لفظی بمعنی مدلولات
 مرکبہ وضعیہ اور کلام لفظی میں ہر چند تطابق مذکور مسلم ہے لیکن چونکہ مدلولات مذکورہ
 میں کذب کا متنع بالذات ہونا مسلم نہیں اس لئے اُن کے اسطے سے کلام لفظی کو
 کیونکر متنع الکذب کہہ سکتے ہیں جب کا خلاصہ یہ ہوا کہ مولف عجاہ کا کلام نفسی کہے
 امتناع کذب سے کذب کلام لفظی کا امتناع واقعی ثابت کرنا کسی طرح لایق تسلیم
 نہیں فافہم و تذکر تو اب ہر وہ انصاف صاحب عجاہ کو چاہئے کہ اول کلام نفسی
 کا صدق و کذب میں تفرق راویں کہ ہر دو محض مذکورہ میں سے اُن کی مراد کون ہے
 معنی میں پھر اس کا امتناع کذب واقعی بیان کریں اُس سے بعد استدلال مذکور
 قایم کر کے جواب کے امیدوار ہوں اس سے پہلے بشرط انصاف اُن کا استدلال

لایق جواب و قابل انتفات بزرگ نہیں چنانچہ مقدمہ کتاب کے اخیر میں بھی اس امر پر غور
 کو متنبہ کر چکے ہیں مگر مشکل یہ ہے کہ میرا ان معقول خود ان امور ضروریہ کو سمجھتے ہیں اور نہ
 کسی کی تنبیہ پر متنبہ ہوتے ہیں مگر مجھ کو بگانی ہوتی ہے کہ بعض حضرت جوش میں اگر
 مدلولات مذکورہ کے کذب کو متقن بالذات ثابت کرنے کے لئے بلا تدریج و شرح و موقت
 و شرح مقاصد وغیرہ کی عبارات کیف ما اتفق نقل فرمائے تو مستعد ہو جائیں گے لیکن یہ
 یاد رہے کہ نقل عبارات سے حسب مثل مشہور اگر محو فقط بوجہ میں دانا منظور ہے تو تو کچھ
 مذاہبہ نہیں ایسوں کے لئے تو حضرت فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم بھی فاضل ہشت فرماتے
 ہیں ہاں اگر اثبات مدعا منظور ہو تو ضرور ہے کہ نقل سے پہلے مدعا اور عبارات مستدلہ
 میں تدریج و تالیفیں ایسا ہو کہ بجائے ثبوت مدعا کہیں اظہار خوش فہمی ہونے لگے چنانچہ
 علامہ دوانی و قاضی عصند و مولانا بحر العلوم بلکہ میر تقی و غیرہ کی عبارات میں یہ مشاہدہ
 ہو چکا ہے کہ ہر چند محو بوجہ میں دونا پڑا مگر اس میں بھی شک نہیں کہ مستملین کو اظہار
 تدریج و خوش فہمی میں بھی عقلاً کو خفا باقی نہ رہا اس پر بھی اگر کوئی صاحب فہم و حیا کو بغل میں
 مار کر اکابر دین کو مرداری فرمائیں یا اسخنین فی العلم کے ولایل حقہ کو اغلو حات بتلائیں تو کوئی
 عامل فاضل ہشت کے سوا کیا جواب دے سکتا ہے و نعم تامل + سحر با مجرہ پہلو نزندول
 خوشدار + مکر فرعون کجا صفر ز موسیٰ بہرہ و بالجلہ اس تحقیق کے موافق تو کہ جینہ انکار و مقدمہ
 کتاب اور محدث قدسہ و حدوث کلام لفظی میں حوالہ اقوال اکابر عن کر چکا ہے مولف
 موصوف کے استدلال کا ابطال محتاج بیان نہیں اور نہ کسی قسم کی جوابدہی ہمہ لازم
 اور اسی وجہ سے اور جواب دینے اور بلا ضرورت طول میں پٹنے سے دل کتاب ہے لیکن
 جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مولف سحر غلام و غیرہ فیہام کی تمام طبع آزمائی اور جملہ ہمارو امی ذرا
 سی بات میں الجان ہو گئی اور جو آرزو اس ہی اور بیا نقشانی سے کی تھی دل کی دل ہی میں
 رہ گئی اس لئے یہاں خاطر مؤلف ان کی طرز کے موافق بھی اسرا سند لال بویا بکا جو
 دینا اور ان کے جامہ امور ضمیمہ کا حال اقصیٰ واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے اور یہ طول
 محض مے سود و معلوم نہیں ہوتا تو اس لئے اب بمیل منزل کیا سے فاضل ٹٹکی ہم بھی

تسلیم کرتے ہیں کہ کلام نفسی صفت ذاتی واجب تعالیٰ بھی بدولت وضعیہ لفاظ میں اور
 انہیں میں عدم صدق متنع بالذات ہے لیکن اتنی بات سے کذب کلام لفظی کا امتناع
 ذاتی کسی طرح ثابت نہیں ہوتا خود مولف کی تصریح سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صدق کذب
 معانی بدولہ کلام لفظی کے صدق و کذب کے لئے مبنی اور مرجع ہے یعنی کذب کلام
 نفسی موقوف علیہ علت ہے اور کذب کلام لفظی معلول اور آپ موقوف ہے اور سب
 جانتے ہیں کہ علت کا امتناع ذاتی معلول کے امتناع ذاتی کو مقتضی نہیں ہوتا وہی
 عدم واجب و عدم عقل اول کی مثال موجود ہے جسکو ان صاحبوں نے بھی اپنی تفسیر
 میں بعض موقوفوں پر بیان فرمایا ہے یعنی یہ امر تو بیشک مسلم کہ موقوف علیہ کا امتناع
 ذاتی موقوف کے امتناع کو مقتضی ہوتا ہے لیکن موقوف کے امتناع ذاتی کے لئے اس کے
 مقتضی کہنا خلاف عقل و نقل ہے تو اب امتناع ذاتی کذب کلام نفسی معنی بدولت
 وضعیہ لفاظ اور انطباق مذکورہ مولف ہر دو امر کی تسلیم سے کذب کلام لفظی کا امتناع
 بالغیر لازم آئیگا جو ہمارے اعلیٰ مدعا ہے اتنی بات سے امتناع ذاتی معلوم نہیں کہ کیونکر ثابت
 ہو گیا جو کہ خود ان کی تصریحات کے بھی مخالف ہے باقی شائع مقاصد کے اس ارشاد کو
 وطریق اطرا دھن الوجہ فی کلام المنتظم من الحروف السموعة انه
 عبارة عن کلام لازمی و مرجع الصدق و الکذب الی المعنی جو کہ شائع
 محقق نے ثبوت امتناع الکذب فی الکلام النفسی کے بعد بیان فرمایا ہے پیش کرنا
 اور اس کا یہ مطلب سمجھنا کہ امتناع کذب فی الکلام النفسی سے کذب کلام لفظی کا امتناع
 ذاتی ارشاد مذکور سے ثابت ہوتا ہے بعینہ وہی قصہ ہے کہ دو اور دو کے جواب میں
 کسی بھوکے نے چار روٹیاں کہا تھا بنظر انصاف ارشاد مذکور سے فقط یہ امر ثابت
 ہوتا ہے کہ جب کلام نفسی کا متنع الکذب ہونا ثابت ہو گیا جو کہ صدق و کذب کو لئے
 مرجع ہے تو اب جو نظم و عبارت آپ ردال ہوگی وہ بھی متنع الکذب ضرور ہوگی امتناع
 ذاتی کذب کلام لفظی کے لئے کوئی دلیل اور قرینہ موجود نہیں جس سے اس کے مدعیان معقول
 زمانہ حال نے اکابر دین کو موزار یہ بنانے کے لئے اس امر پر اجماع کر لیا ہے کہ جہاں لفظ

امتناع نظر پر ہی موافق مثل کو رکھ کر اس سے امتناع ذاتی مراد ہو گا اور یہ جواب اس
 بنا پر ہے کہ شارح مقاصد کے کلام کا مطلب جو پر مذمیر لاہوری سمجھے ہیں وہی تسلیم
 کر لیا جاوے ورنہ حسب تحقیق مذکورہ بالا مسئلہ کو لازم ہے کہ اول یہ بتائیں کہ کلام
 نفسی سے شارح مقاصد کی کیا غرض ہے اور اس میں کونسا امتناع متصور ہے ذاتی یا
 غیرہ شارح نے کسی امتناع کی تصریح نہیں فرمائی نصیب اعدا اگر یہاں بھی امتناع
 غیرہ ہی مقصود ہے تو پھر تو اس سے کلام لفظی میں کذب کا امتناع ذاتی ثابت
 کرنا بہت ہی محمول ہے وما علینا الا لبسنا علیہ الذی القیاس مولف عجلہ کا
 اس معنی کے ثبوت کے لئے یہ فرمانا یا متنع کذبہ البتہ والا لزم کذب الکلام
 النفسی بیضا الخ یعنی اگر کذب کلام لفظی کو متنع بالذات نہ کہو گے تو کلام نفسی کا کذب
 لازم آئے گا صریح باطل ہے کیونکہ منکرین امتناع ذاتی کذب مذکور اس کے امتناع غیرہ کو
 تو تسلیم کرتے ہیں اور جیسا امتناع ذاتی فعلیہ کے مخالف ہے امتناع غیرہ بھی فعلیتہ
 کے مضاد ہے پھر کذب کلام لفظی کے فقط امتنع بالذات نہ ہونے سے فعلیتہ کذب کلام
 نفسی کیونکر لازم آسکتی ہے البتہ اگر فعلیتہ کذب کلام لفظی کو تسلیم کر لیا جاتا تو تسلیم
 مذکور سببات مگر غالباً اصل شارح کلام کے لئے مضاف مقدر مان کر تقدیر کلام یہ کی جا سکی
 لزم مکان کذب الکلام نفسی نہ رسا کیا علاج ہو گا کہ کذب کلام نفسی کا متوقف علیہ
 ہو کہ کذب کلام لفظی کے لئے مسلم ہے تو اب امکان کذب کلام لفظی یعنی امکان معلول
 سے اگر امکان کذب کلام نفسی یعنی امکان علت تسلیم کیا جاتا ہے تو امکان ذاتی عدم
 عقل اول سے امکان ذاتی عدم واجب بھی قبول کرنا پڑے گا جس کو ملاحظہ یونان ملک
 بھی بطل کہہ رہے ہیں باقی مولف ثانی کا یہ فرمانا کہ کلام لفظی واجب تعالیٰ میں امتناع کذب
 اگرچہ جن حیث الانطباق علی الکلام نفسی ہے مگر حیثیت مذکورہ چونکہ کلام لفظی واجب تعالیٰ
 کے مشہوم میں داخل ہے اور کلام لفظی باری تعالیٰ بدو ان اس حیثیت کے ہوتے ہیں سکتی تو اب
 یہ حیثیت امتناع ذاتی کے منافی بھی نہ ہو گی یعنی کلام لفظی اللہ واجب اسی کو کہا جائے گا
 جو اس کے کلام نفسی پر دال و منطبق ہو اور کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا مسلم تو کلام

لفظی کا ذب اس پر وال منطبق کیونکر ہو سکتی ہے اور جب دلالت و انطباق مذکور
 باقی نہ رہے تو یہ نسبت واجب تعالیٰ اس کو کلام لفظی کہنا بدیہی البطلان ہو جائیگا جس کا
 نتیجہ یہ نکلا کہ جو کلام لفظی کا ذب تجویز کی جائیگی اس کو کسی طرح کلام واجب تعالیٰ نہیں
 کہہ سکتے سچند وجود قابل قبول نہیں اول تو اس وجہ سے کہ مولف ثانی کی اس جملہ
 تحقیق و تدقیق کا منشا صرف یہ ہے کہ وہ کلام لفظی کی حقیقت انطباق علی نفسی کو بتلاتے
 ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب ملک کوئی کلام لفظی حق تعالیٰ شانہ کی کلام نفسی پر کہ جس کا
 واجب الصدق ہونا مسلم ہے وال منطبق نہ ہوگی اس کو ہرگز واجب تعالیٰ کی کلام لفظی
 نہیں کہہ سکتے اگرچہ اس کے لئے موجود مولف بلا واسطہ ذات خالص کا ثبات کو تسلیم
 کر لیا جائے سو ہم مولف موصوف کے اس دعوے کو نہیں مانتے جو ان کے تمام
 استدلال کا منشا ہے بلکہ سجدۂ اُس کی تکذیب پر دلائل و قراین موجود ہیں لفظ
 ثانی کا یہ فرمانا کہ واجب تعالیٰ کی نسبت کلام لفظی اسی کو کہا جائیگا جو کلام نفسی یا نتیجہ
 پر بطور معلوم منطبق ہو بدون انطباق مذکور کسی کلام کو کلام لفظی کہنا درست نہیں اور ایجاد
 و تالیف اس اطلاق کے لئے صحیح نہیں ہو سکتا محض ان کا ایجاد بے بنیاد ہے اول
 تو مولف موصوف نے اپنے اس دعوے حشر علیہ کے لئے کوئی دلیل قابل قبول و اطمینان
 پیش نہیں فرمائی اور چند عبارات جو اس موقع میں پیش کی ہیں ان کی کہینہ تشریب
 عرض کروں گا دوسرے ہم بالبدلتہ دیکھتے ہیں کہ اگر کسی کی معانی نفسیہ کو کوئی اپنی
 عبارت و الفاظ سے تعبیر کرے تو وہ کلام لفظی اسی ممبر کی کہلائیگی اگرچہ کلام نفسی
 مقررہ فی نفس المتکلم کے خلاف ہی ہو دیکھئے معانی فرمودہ حق تعالیٰ کو اگر کوئی اپنی
 الفاظ و عبارات میں بیان کرے تو باوجود انطباق و دلالت بیان فرمودہ مولف ثانی
 کوئی اس عبارت کو جناب باری جل مجدہ کی کلام لفظی نہ کہیگا تو اب کوئی عاقل اس
 امر میں متامل ہو گا کہ جب کوئی کسی کلام کو الفاظ مخصوصہ سے مولف کریگا تو وہ کلام
 اسی کی کہلائیگی معانی مدلولہ کو کسی کی طرف منسوب ہوں علاوہ انہیں علماء تکلم کے
 ارشادات سے بھی یہی معنوم ہوتا ہے کہ الفاظ مخصوصہ کے لئے جو مولف ہو گا اسی کی

کلام فطری کہلائیگی لالت و انطباق مذکور کی وجہ سے کسی کلام کو کسی کی طرف منسوب کروینا
 کافی نہیں ہو سکتا شرح عقاید و شرح فقہ ابرو وغیرہ میں موجود ہے التحقيق ان کلام اللہ تعالیٰ
 اسم مشترک بین الکلام الذہنی القدیم ومعنی الاضافۃ کو وہ صفتہ تعالیٰ بین
 اللفظی الخافضہ من السورہ والا یات معنی الاضافۃ انہ مخلوق اللہ تعالیٰ لمیس من
 قالیف المخلوقین اس ارشاد سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ کسی کلام فطری کا جناب باری کی
 طرف منسوب ہونا اس امر پر مبنی ہے کہ تالیفات مخلوقین کو اس میں دخل نہ ہو یعنی تالیف
 واجب تعالیٰ بآداب اسطے سے حاصل ہوئی ہو اور مخلوق جناب باری ہو نیو اس نسبت میں
 دخل نہیں یہ جدا امر بنا کہ کلام فطری خواہ کسی کی ہو واجب کی یا ممکن کی وہ بیشک مخلوق
 باری ہوئی ظاہر ہے کہ اگر کلام فطری میں یہ ضرور ہو کہ وہ متکلم کی مخلوق بھی ہو اگر سے تو اب
 کسی ممکن سے ہرگز کلام فطری معاد نہ ہو سیکے گی وہ باطل بالبدیہ تہ تاقی موافق عبادہ جو اس کا مبنی انطباق
 مذکور کرتے ہیں اسکا اس عبارت بیان فرمودہ علماء میں کہ میں یہ بھی نہیں علی ذہا القیاس
 شارح مقاصد کا یہ فرما کلام تعالیٰ بطلاق بالاشترک او المجاز المشہور علی النظم المخصوص
 لا لجزءانہ دال علی کلام القدیم بل لا نہ انشاء ہر ذمہ فی اللوح المحفوظ او مجر وہ
 فی الملک اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جب کسی کلام کو کوئی متکلم انشاء تالیف کر گیا اور وہ کلام
 فطری موافق کلام فطری پر دال و منطبق ہوگی اس وقت اس متکلم کی وہ کلام فطری شمار کی جائیگی
 اگر امین مذکورین میں سے ایک امر بھی معدوم ہو گا تو اس کو اس متکلم کے لئے کلام فطری نہ
 کہیں گے ابھی عرض کر چکا ہوں کہ اگر کسی دوسرے شخص کے معانی و مطالب نفسیہ کو ہم
 اپنے الفاظ مولفہ سے بیان کرتے ہیں تو بالبدیہ وہ ہماری کلام فطری کہلائیگی نہ اسکی حتیٰ کہ متکلم ایسے
 مضمون کو جو کہ اس کے علم کے خلاف ہو اور باطل غلط ہو اگر اپنے الفاظ سے تعبیر کرتا ہو تو کلام کو
 کو اس متکلم کی نسبت کلام فطری کہتے ہیں کوئی انکار نہیں کر سکتا اگر مومن بآدابہ مجاز انبیت
 الرزق بقول کہیں گا تو گو یہ کلام کاذب اور خود اس کے علم کے بھی خلاف ہے مگر تاہم اسی کی
 کلام فطری کہلائیگی علاوہ ازیں محقق کا یہ ارشاد خود ان کے اس ارشاد کے مخالف ہو گا جو جو الہ
 شرح عقاید بھی مرحوم ہر چکا ہے جس میں انطباق و دلالت کا اصلا ذکر نہ تھا بلکہ صاحب

فہم اولیٰ تاہل سو سمجھ سکتا ہے کہ کلام لفظی کا کسی کی طرف منسوب ہونا فقط اس امر پر
موقوف ہے کہ اسکے انشاء و تالیف سے اس کی تحقیق کی نوبت آئی ہو اور جن عبارات
میں کلام لفظی کی تحقیق میں اندہ مخلوق اللہ یا دال علی کلامہ القدیم فرمایا ہے بطور بیان
واقعہ یہ قید و اید کی ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ قیود مذکورہ کلام لفظی کی حقیقت اور تعریف
میں مانع و ہیں اور نیز حضرات علماء کو مطلقاً کلام لفظی جناب باری کی تعریف کرنی بھی منظور
نہیں بلکہ کلام لفظی خاص جبکہ قرآن کہتے ہیں اس کو تبارک نام مقصود ہے چنانچہ خبر و عبارت
منقولہ احقر میں اول میں سور و آیات کا لفظ اور دوسری میں النظم المخصوص اور انشاء
برفہ و فی اللوح المحفوظ الخ فرمانا اس امر پر مزید واضح موجود ہے اور یہ سب ذکر و نزدیک
محقق و مسلم ہے کہ جس قدر کلاموں کی جناب باری کی طرف سے حکم یا کتابت و ترجم کی نوبت آئی ہے
یا آئندہ کو آئے گی وہ سب ضروری الصدق و مطابق للواقع اور دال و منطبق علی الکلام نفسی
ہیں لیکن جس قدرت و امکان کے ہم مدعی ہیں اس میں ان امور سے کوئی نقصان نہیں
آ سکتا علیٰ ہذا القیاس عبارات کثیرہ ہماری موجود ہیں ملا علی قاری دوسرے موقع میں
فرماتے ہیں وانما یقال المنظوم العبدانی الذی ہو النورۃ والمنظوم العربی الذی ہو القرآن
کلامہ سبحانہ لان کلماتہا ولایاتہا ادلۃ کلامہ وعلامات حرامۃ ولان مبدء نظمہا من اللہ
تعالیٰ لانہ انزلہ انک اذا قرأت حدیثاً من الاحادیث قلت هذا الذی فرماتہ ذکر و تلیس
قولی بل قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یمید نظم ذلک القول من الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام
اس کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ واجب تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کلام
لفظی ایسا کہ ہمیں گئے جس کی نظم و تالیف میں کسی دوسرے کو دخل نہ ہو و قرآن مجید میں
جستہ کلام موجود ہے چونکہ علم باری اور واقع کے مطابق ہے اس لئے اس میں دلالت و انطباق
ضروری و سبب فہم میں قال الطحاوی نقول کلام اللہ بذلک کیفیۃ الیٰ لانہ کیفیۃ حکم بہ لکن قال
غیرہ من السلف منہ بذلک لعلہ یعود وانما قالوا منہ بذلک لان الحقیقۃ من المقترنہ وغیرہم کا دلیلی قولہ
انہ خلق الکلام فی محل فقد لا کلام فی ذلک المحل فقال السلف منہ بذا ای ہو المتکلم بہ منہ بذا
ای کلام بعض المخلوقات الخ یہ کلام بھی اس امر پر دال ہے کہ مقتدر الحق تعالیٰ کے خالق کلام لفظی ہو سکے

اسکے حکم ہونے کا اصل و مبنی بتلاتے ہیں جس کی وجہ سے ہر ایک کلام لفظی عباد کی وجہ
 واجب تہائی کا مستلزم کہنا ہو گا چنانچہ معتزلہ اسکے قائل ہیں اس لئے طحاوی و دیگر مفسرین
 نے تصریح فرمادی کہ مستلزم بکلام لفظی ہونے کے لئے اس امر کو نشانہ نہیں کہہ سکتے کہ جب
 انہوں نے اسکے لئے خالق ہو بلکہ صرف یہ ضرورت ہے کہ اس کلام لفظی کا ظہور واجب تعالیٰ
 سے ایسی طرح ہو کہ بعض مخلوقات کو اس میں خلعت نہ ہو یعنی بلا واسطہ اس کلام کی عقد
 و تالیف کو واجب تعالیٰ کی طرف منسوب کر سکیں بالجمہ مشککہ بکلام لفظی ہونیکے لئے وہاں است
 و انطباق مرقومہ صاحب عجاہ ضروری نہیں یعنی کلام نفسی منقولہ نفس المستلزم کے ساتھ اسکے
 مطابقت ہرگز ضرور نہیں فقط انظم و تالیف منقولہ سابقہ کافی ہو اگر کوئی شخص اپنے کلام
 نفسی منقولہ فی الذہن کے خلاف اور اپنے علم و اعتقاد بلکہ نفس الامر کے بھی مخالف کسی
 مضمون کو اپنے الفاظ میں بیان کر گیا وہ بیشک اسی کی کلام لفظی کہلائے گی مان اگر کوئی
 کلام نفسی میں توسع کر کے اس سے مراد معانی حاصلہ و مقصودہ لینے لگے علم و اعتقاد مستلزم کے
 موافق ہوں خواہ مخالف تو پھر مولف ثانی کا یہ فرمانا بجا ہو سکتا ہو کہ کلام لفظی نفسی میں
 مطابقت ضروری ہو کیونکہ جو مضمون مستلزم کو معلوم نہ ہو اور اسکے تصور کی تکمیل کو ثبوت ثانی ہو
 تو وہ مجہول طلوع ہو گا جسکے ساتھ نظم و اخبار کا متعلق ہونا بدیہی بالبدان و بالبدان مطابقت
 ہو گا اصلاً مضمر نہیں ہو سکتی کیونکہ علم واجب بالمعنی المعلوم جملہ اوصاف و قوہ و کافہ جسے کہ
 مستحیلات ذاتیہ کے ساتھ بھی مخلوق ہر حق تعالیٰ شانہ کو جسے لا الہ الا اللہ کے مضمون صادق
 کا علم ہے ایسے ہی نصائحت شکایت باطلہ اور ان کے اِنْ لِّلّٰہِ ثَلٰثُ ثَلٰثَہٗ کے اعتقاد رکھنے کا
 بھی علم ہے تو جب کل مطالب صادقہ و کاذبہ کو اس کا علم محیط ہو اور بطور توسع علم مستلزم ہر وقت
 یہی مراد ہے تو اب جو کلام لفظی صادق یا کاذب فرض کیا گیا وہ ضرور کلام نفسی بالمعنی المعلوم ہوتا ہے
 ہوگی جب جمہ اسد پر ثابت ہو گیا کہ ہر ایک کلام لفظی کے لئے کلام نفسی کے ساتھ مطابقت
 بیان فرمودہ مولف عجاہ ہرگز ضرور نہیں بلکہ اب یہاں سے مولف موصوف جسکے ثبوت کو وہ دوسرے
 حقے پھر ثابت نہ ہو سکا تو ہم نے ان کی خاطر سے کلام نفسی سے معانی موضوعہ الفاظ مراد
 لئے لئے تھے اور ان میں کذب کا امتناع ذاتی بھی علی التقرین تسلیم کر لیا تھا مگر اسکی کیا حیثیت کہ

کلام لفظی نفسی میں مطلقاً باہم مطابقت ضرور نہیں اگر یہ تو فقط کلام مطابق الاعتقاد المتکلمین تطابق
 قابل تسلیم ہے اور اگر کلام نفسی میں توسع مان کر مطابقت کو ضروری کہا بھی جائے تو پھر بھی اس کا
 تسلیم کرنا محکوم اصطلاحی نہیں محکم اور دیکھئے جو حضرات کلام نفسی کو ذریعہ کلام لفظی میں کتب کا
 امتناع ثابت کرتے ہیں ان کو باریں علامہ چلیپی شرح مواقف کے حاشیہ میں فرماتے ہیں ونبہ
 نظرون کون الالفاظ والعبارات والبالذنبۃ الی الکلام النفسی الثابت صدقہ بالذلیل
 المذکور فرع امتناع الکذب الکلام اللفظی کا یہ یحقیقاً بذاتہ امتناع الکذب فیہ علی کونہا
 دوال علیہ دو ذریعے کلام نفسی سلم الصدق کیلئے الفاظ و عبارات کو دال کہنا کلام لفظی کے
 امتناع کذب پر متفرع ہے سو اس میں لالت مطابقت کی وجہ سے کلام لفظی میں امتناع کذب ثابت
 کرنا دور صحیح ہے اس کلام سے بالتحقیق ثابت ہوتا ہے کہ کلام لفظی کیلئے کلام نفسی کیساتھ
 مطابق ہونا ضروری نہیں مطابقت مذکورہ قابل تسلیم ہے تو فقط اس کلام لفظی میں ہے
 کہ جب کا امتناع کذب بادل قبول کر لیا جائے جس سے بالوصاحتہ سمجھ میں آتا ہے کہ مطابقت
 مع الکلام النفسی کو کلام لفظی کی حقیقتہ میں داخل کرنا ہرگز درست نہیں وہو المدعاب اس ارشاد
 فاضل چلیپی پر چلیجان ہوتا تھا کہ جب کلام لفظی کے دال کہنے سے دور لازم آتا ہے تو
 اعلام صنفین اپنے ارشادات میں کلام نفسی لفظی جناب باری کے ال مدلول کو یکی تصحیح کیوں
 فرماتے ہیں سو اس خلجان کے دفع کی غرض سے فاضل چلیپی فرماتے ہیں لا صحاب انما قالوا بکون الکلام اللفظی
 دلیلاً علی المعنی النفسی القائمة بذاتہ تعالیٰ نفس الامر بعد ما تقر عندہم من امتناع الکذب فیہ
 یعنی جن حضرات تکلمین نے کلام لفظی کو دال اور معنی نفسی کو مدلول فرمایا ہو ان کی غرض امر واقعی کا
 بیان فرمانا ہو کلام نفسی کے امتناع کذب سے کلام لفظی میں امتناع کذب ثابت کرنا ان کو منظور نہیں
 بلکہ امتناع کذب کلام لفظی اول کے نزدیک ثابت ہو چکا ہے اسکے بعد کلام لفظی کو دال فرمانا
 ہیں جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ حق تعالیٰ شانہ کی کلام لفظی کو بیل دیکر صادق مان کر کلام نفسی پر
 دال کہنے میں کوئی خرابی نہیں اور علما متکلمین کی یہی غرض ہوتاں قابل انکار یہ ہے کہ کلام
 لفظی کو دال کہہ کر اس کا امتناع کذب اس پر متفرع کیا جائے جیسا مولف عجلہ نقل کر رہے
 ہیں اسکی مثال عجیبہ ایسے سمجھئے جیسا کتب کلامیہ میں برابر موجود ہے کہ جملہ افعال باری کا

موافق حکمت ہا مسلم و ضروری ہر تو اس کا مطلب حسب بیان مختلف عجاہ یہ ہونا چاہئے کہ فصل
 خلاف حکمت متعین بالذات ہے کیونکہ جو فعل خلاف حکمت ہوا اس کو حسب احوال علماء بوجہ
 مخالفت حکمت فعل باری نہ کہ نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ افعال باری کا مطابق حکمت ہونا
 ضروری ہے تو جو معنی اس ارشاد علماء کے لئے جاتے ہیں وہی معنی ارشاد سابق کے لئے لیجئے
 اور اگر ان امور سے قطع نظر کر کے صاحب عجاہ کے اس قول کو ہم تسلیم کر لیں کہ کلام فطری جناب
 باری میں نالٹ قطابق مذکور بالا ضروری لازم ہے تو پھر بھی مجدد المدہم کو کوئی وقت پیش
 نہیں کرتا کیونکہ مولف موصوف کے اشکال کا خلاصہ اس وقت کل یہ ہو گا کہ جب کلام فطری
 نفسی میں تطابق فی الصدق والکذب ضروری ہوا اور کلام ممتنع الکذب تسلیم کر رکھا ہے
 تو اب کلام فطری کو ممتنع الکذب کہنا خود بخود لازم آجائے گا ورنہ یا تو کلام نفسی کو بھی غیر ممتنع الکذب
 کہنا پڑے گا یا جس کو ال کہتے تھے وہ والہ ریگا اور اس وجہ سے اب اس کو کلام فطری واجب تعالیٰ
 کہنا ہی باطل ہو جائیگا کیونکہ ہر دو کلام میں اگر تطابق مذکور نہ مانا جائے گا تو جب کلام واجب
 تعالیٰ کہا تھا وہ بوجہ عدم انطباق کلام واجب ریگی اور اگر تطابق تسلیم کیا جاتا ہے اور باوجود
 اس کے کلام فطری کو غیر ممتنع الکذب کہا جاتا ہے تو امکان کذب کلام نفسی بھی باقی پڑتا ہے سو اس کے
 جواب میں ہم شق ثانی یعنی انطباق میں الکلامین کو تسلیم کر کے یہ عرض کرتے ہیں کہ عدم صدق
 کلام فطری مذکور فی نفسہ علی حالہ مقدور واجب ہے حالت انطباق میں وہ مقدوریت ذاتہ جاتی
 نہیں ہی لیکن کذب کلام مذکور بدو کذب کلام نفسی بوجہ علاقہ و لالت و انطباق چونکہ کیس طرح
 محقق نہیں ہو سکتا اور کذب کلام نفسی کو ممتنع بالذات ان کہتا ہے تو اب اس کی وجہ سے
 کذب کلام فطری کو بھی ممتنع ضرور تسلیم کیا جائے گا گو فی حد ذاته کذب مذکور مقدور قدرت
 قدیرہ تھا تو اب بوجہ تسلیم انطباق اس کا کلام واجب ہونا بھی مسلم ہوا اور کلام نفسی کا امکان کذب بھی
 لازم نہ آیا اور اسکی مثال بعینہ اسی سمجھئے کہ کوئی متوہم یہ کہو کہ جب معلول اول کا عدم انفکاک ذات
 واجب ضروری ہے تو اب لاحالہ معلول کے وجود کو واجب اور اس کے عدم کو ممتنع بالذات کہنا پڑے گا
 کیونکہ معلول کے عدم کو اگر ممکن بالذات کہو گے تو یا تو معلول اول معلول نہ ہو گیا اور یا واجب
 تعالیٰ کے لئے امکان اتی تسلیم کرنا پڑے گا اس لئے کہ معلول کے عدم کو اگر ممکن کہتے ہیں تو

پھر اس کی علت یا یعنی امت واجب کو بھی اگر ممکن کہا جاتا ہے تو اس سے زیادہ بدیہی البطلان
 اور کیا اور ہوگا کہ واجب بالذات کے ارکان ذاتی کو تسلیم کر لیا گیا اور اگر علت تاسر کو واجب
 لذات کہتے ہیں تو بوجہ واجب علت اور ارکان معلولہ انفکاک جو باہین علیہ معلول متحمل نہیں
 کیا تھا لازم آتا ہے حکمی جہ سے معلول اول معلول ہی نہیں ہوتا سوال نمونہ ظاہر ہے کہ اس کا
 جواب یہی ہوگا کہ علت تاسر کو واجب لذات کہنے میں ہرگز تامل نہ کیا جائے اور اسکی وجہ سے معلول
 کو بھی واجب کہا جائے لیکن معلول اول بحالت تحقق علت تاسر بھی فی حد ذاته ممکن ہے واجب لذات
 نہیں کیا گیا تو اب معلول کی معلولیت میں بھی سرسوزی کیا اور علت تاسر وجہ کے ارکان کا بھی
 حد شرعی نہ رہتا اور ان تمام امور سے قطع نظر کر کے یہ عرض ہے کہ ہمارے عارفانہ نقطہ نظر سے
 شانہ بالنظر الی القدرۃ کلامی کا ذوق کے عقد و تنزیل پر قادر ہے اسکو کلام فی ہی پر دل و منطبق کیے
 یا نہ کہنے چنانچہ تقریرات سابقہ و میان نشان نزاع میں موعظین چکا ہے تو اب مولف عجالہ جو کچھ
 فرما رہے ہیں ہماری اصل غرض کے اصلاً مخالف نہیں بلکہ وحدت وحدت کلام فطری جس کے
 بنا پر کلام ہو رہی ہے خود مولف عجالہ بھی تامل کا ذوق کے عقد و تنزیل پر قادر ہے تو اب تعالیٰ کو قادر تسلیم کر رہے
 ہیں جو ہمارے عین مقصود تھا واللہ علی ذلک غایتہ مافی الباب حسب بیان صاحب عجالہ
 یہ کہنا چاہیگا کہ اس کلام کو کلام الہی کہنا باوجود عدم انطباق مذکور تو سنا اور مجازاً ہے بوجہ عدم
 انطباق حقیقیہ اسکو کلام الہی نہیں کہہ سکتے سو مولف ثانی اول اس امر کا اقرار فرمائیوں کہ حقیقتاً
 کلام کا ذوق کی تالیف و تنزیل بنا واسطہ پر قادر ہے اسکے بعد ہم بھی بیان خاطر مولف مذکور انطباق
 مذکور کو کلام فطری کے لئے ضروری مان کر تسلیم کر لیں گے کہ وہ کلام فطری کا ذوق مجازاً کلام الہی کہنا یگی
 اور اس میں ہم کو کچھ حضرت نہیں فر کلام فطری صادق کو بھی اکثر علماء بوجہ تالیف و انطباق مجازاً
 کلام الہی فرماتے ہیں خود مولف بھی اس مجازیت کے قابل ہیں تو اب پیشتر میں فیت کہ کلام
 کا ذوق کو بھی بوجہ علاوہ تالیف مجازاً کلام الہی کہنا یہ عقد و تالیف جو اصل منشاء کلام فطری ہے
 کیا اسکو کوئی عاقل اطلاق مجازی کی صحیح ہونے سے بھی خارج کر دیکھا باجماع و صورت حدوث
 کلام فطری جو کہ صلیف و صلیف الی سنت کا مذہب و کلام فطری کے کذب کو متبع بالذات اور اسکو
 غیر مفقود واجب تعالیٰ قرار دینا محض توہم و خیال ہے بنظر انصاف ہر پلوسے اسکا ابطال

مستشرق ہوتا ہے مولف عجاۃ نے اپنی طرف سے ایجاد کر کے لالہ الطباق کو کلام فہمی کے لئے مرقبہ
 و ضروری بنایا مگر تقدیر سے کسی طرح کام نہ چلا و الحمد للہ جب اہل فہم پر واضح ہو گیا کہ اس شق کی
 مطالبہ بہ طور ہمارا ہی عانت ہوتا ہے جو کہ ہمارے عین و عجمی تھا اور علامہ نوٹ کی ہے جو اس
 شق پر اپنے حصول میں عین جہد فرمائی ہے سب سے سبب جو اس معقول کا ثمر ہے تو اب
 اسکے بعد اہل فہم سے تو امید ہے کہ تقریر احقر کو ملاحظہ فرما کر مولف مذکور کے ان خدشات کی
 وجہ سے کہ جو خدشات انہوں نے اس موقع پر بیان فرمائے ہیں انشاء اللہ کسی خلجان میں مبتلا
 نہ ہونگے بلکہ ان کے جوابات خود سمجھ لیں گے لیکن اہل معقول کی انصاف پرستی و مبالغہ
 وہی کے خوف سے ان خدشات کا جواب بھی بقدر ضرورت عرض کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے
 اس لئے عرض ہو کہ اول مولف عجاۃ نے شرح عقاید وغیرہ کی یہ عبارت نقل فرمائی ہر الفزان کلام اللہ
 یطلق بالاشترک والحقیقۃ والمجاز علی الکلام النفسی القدییم ومعنی الاضافۃ کو نہ صفت بلکہ
 و علی اللفظ المولف من السور والایات ومعنی الاضافۃ انہ مخلوق لدعائے لیس من تالیف المخلوقین
 چنانچہ عقرب احقر اپنی تقریر میں اس عبارت کی کیفیت عرض کر چکا ہے سو پروفیسر تحریر کرنے
 اس عبارت کو تحریر فرما کر یہ غلط کیا ہے کہ اس عبارت کو ظاہری معنی بالکل غلط ہیں کیونکہ
 ظاہر عبارت کی موافق کلام الہی ہونے کے لئے اگر کسی کلام کا صرف مخلوق باری ہونا اور الیفا
 مخلوق سے نہ ہونا ہی کافی ہوگا تو جملہ صفات قائمہ بالمشکات مثل کذب و عجز و جہل وغیرہ کو بھی ذات
 واجب کی طرف منسوب کرنا درست ہونا چاہئے لیکن پروفیسر صاحب کا یہ ارشاد دوسرے غلط و اصل
 سے کوئی عاقل اس کو تسلیم نہیں کرسکتا اگر شراح و مفسرین فقط مخلوق ہونیکو مدار اضافہ فرماتے تو بھی
 اس قسم کا خدشہ پیش کرنا کسی قدر بجا تھا مگر اب تو بالخصوص شراح و مفسرین و معنی الاضافۃ انہ
 مخلوق لدعائے لیس من تالیف المخلوقین فرما رہے ہیں اور احقر پہلے عرض کر چکا ہے کہ منظر
 متماثل انشاء اضافت فقط تالیف ہی معلوم ہوتا ہے اضافت مذکورہ میں وصفت خلق کو صرگ
 دخل نہیں اور مولف نے یہ غضب کیا کہ ظاہر ان عبارت کا یہ مطلب اختراع کر لیا کہ انشاء اضافت
 فقط مخلوق ہونا جو کہی وجہ سے عجز و جہل عباد کا بھی بوجہ مخلوقیت ذات واجب کی طرف نہ ہو
 ہونا لازم آئے گا بلکہ ظاہر عبارت علامہ وغیرہ میں اصلاً اشکال نہیں ان کا مطلب فقط یہ ہے

کہ کلام فطری قرآنی چونکہ مخلوق باری ہے اور اسی کی تالیف بلا واسطہ سے محقق ہو سکتی تو بت
 آئی ہے تالیف مخلوقین کو اصلاً اس میں دخل نہیں اسلئے اُسکی اضافت واجب تعالیٰ کی
 طرف صحیح ہے بخلاف اور کلاموں کے کہ ہر چند وہ بھی مخلوق باری تعالیٰ میں مگر چونکہ تالیف عباد کو
 اُن کے تحقق میں دخل ہے اسلئے واجب کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی اور یہ مطلب شارح کا
 بلا غبار اس سے یہ سمجھنا کہ عجز و جل ممکنات بھی ان خود بالعد واجب تعالیٰ کی طرف منسوب ہو سکتا گا اور کیا
 معقول ہی کا کمال ہے اسکے بعد مولف فہام کو کیسے تصدیق ہوتا تو فرماتے ہیں کہ اگر کوئی اس موقع میں حکم
 یہ جواب دے کہ نظم قرآنی پر کذب عجز و کمالات کو قیاس کرنا اور اول کی صحت اضافت سے دوسرے
 کی صحت اضافت کا قیاس منہ بابل ہے کیونکہ اول یعنی نظم قرآنی تو حجاب باری تعالیٰ کی اُن
 محدثات و مخلوقات میں ہیں کہ جسکے حدوث میں عباد کے تصرف و کسب کو کچھ دخل نہیں بخلاف
 امرثانی یعنی کذب و جل و عجز عباد کے کہ ہر چند وہ بھی مخلوق واجب ہیں لیکن ظاہر ہے کہ
 اُنکے تحقق میں کسب عباد بھی ساتھ لگا ہوا ہے تو اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہو گا کہ اس
 فرق سے اشکال مذکورہ سابقہ جو بی منفیع نہیں ہو سکتا کیونکہ اخبار صحاح میں ذیبت بقروا اشجار
 و احجار کا حکم وارد ہے اور یہ امر واضح ہے کہ اتنی حکم میں کسب عباد و قدرتہ ناس کو اصلاً دخل نہیں
 تو اب ضرور اس قسم کی تمام کلامیں مثل نظم قرآنی کلام واجب تعالیٰ میں معدوم ہونگی جو بالا جماع
 باطل ہے تو اب یہ امر محقق ہو گیا کہ کلام واجب ہونے کے لئے فقط یہ امر کافی نہیں کہ وہ ایفا
 مخلوقین میں سے نہ ہو ورنہ کلام جمادات و نباتات حسب بیان سابق کلام باری کہلا سکتی بلکہ
 کسی کلام کے مضاف الی الباری ہونے کے لئے ضرور ہے کہ وہ ال و منطبق بھی کلام نفسی
 پر ہو تا وقتیکہ دلالت و انطباق محقق نہ ہو گا اس وقت تک کسی کلام کو متکلم کی طرف منسوب کرنا درست
 نہ ہو گا اگرچہ خلق و تالیف سب کچھ موجود ہو الغرض کہنا تک عرض کروں مولف نے اس مقام پر اپنی
 دانستہ میں سب ہی تحقیق و تحقیق فرمائی ہے اور غیروہ محض ہر بیگانی ادھر دیا ہو مگر اہل فہم جانتے ہیں کہ مولف
 ثنائی کی تمام ہی حوائش و استناف بھی متوقع نہیں جبکہ وہ کہند گاہ برادر دل کا ہی مصلحت بنا جو دیکھئے
 نسبت عجز و کذب و جل الی الباری کا اشکال جو انہوں نے پیش کیا تھا اس سے تو خود دست بردار ہو گئے
 اب فقط یہ خلیجان ہو کہ کسی کلام فطری کا تالیف مخلوق ہو نہ و نا اگر اس کلام کے منسوب الی الباری

ہونے کے لئے کافی سمجھا جانے تو تمام حیوانات و نباتات و جمادات کی کلام و جمل
 اجبا میں محقق ہیں جناب باری کی کلام لفظی کہنے پڑیگی اور اس نسبت میں نظم قرانی
 کے مثال سمجھی جائیں گی جو بالاجمل باطل ہے مگر اس خلجان کے اسی ہونے میں نشانہ
 کسی صاحبِ نعم کو خلجان نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ تالیفات مخلوق نہ ہونے
 سے یہ غرض ہے کہ صرف تالیف جناب باری ہو تو اب ہماری عرض سابق کو مطابق
 جناب باری کی کلام لفظی وہ کمالیگی جو تالیف واجب تعالیٰ سے موجود ہونی پر غور
 کی تالیف کو اس کے تحقق میں دخل نہ ہو اب اتنی بات سے جمادات و نباتات و حیوانات
 کی کلام کا نظم قرانی کے مثال ہو جائے اور اس کو کلام لفظی جناب باری کہنا معلوم نہیں
 مولف تحریر نے کیونکہ سمجھ لیا فقط ایک قضیہ سے نتیجہ نکال لینا خاص نہ ان محمول
 کی کرامت ہے فقط یہ امر تو ہم نے تسلیم کر لیا کہ جس کلام میں تالیف مخلوق کو دخل
 نہ ہو یعنی بوجہ تالیف جناب باری العقاد پذیر ہونی ہو اس کو کلام لفظی جناب باری
 کہا جائے گا اب اس کے ساتھ تا وقتیکہ دوسرا قضیہ بطور صغریٰ ملحق نہ ہو مولف عبادہ کا نتیجہ
 کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتا جس کا کہیں نشان بھی نہیں مثالیوں کہا جائے کہ کلام
 حیوانات و نباتات وغیرہ میں تالیف مخلوق نہ کو اصل دخل نہیں یعنی مولف جناب باری
 ہے اور جس کلام میں تالیف مخلوق کو دخل نہ ہو یعنی مولف جناب باری ہو وہ کلام کلام جناب
 باری شمار کی جائیگی جب کا نتیجہ حسب ارشاد مولف ثانی یہ حال ہو گا کہ کلام حیوانات و نباتات وغیرہ
 حق تعالیٰ کی کلام لفظی ہی جائیگی مگر صغریٰ کے ثبوت کی کوئی دلیل پر فیصلہ نہ بیان نہیں
 کی اب انکو چاہئے کہ کسی دلیل قوی سے نہ ہو سکے تو ضعیف ہی سے اس امر کو ثابت فرما دیں کہ
 حیوانات و نباتات میں قوت تالیف ہونی محال ہو اس لئے جو کلام ان جو صادر ہوگی چنانچہ وہ کلام بوجہ
 باری تعالیٰ محقق ہوئی ہے اس لئے اس کو کلام باری کہنا پڑیگا ورنہ خط القیاد و خیر اہل فہم تو نشانہ
 جو امر واقعی ہے اس کے فہم میں اس قسم کے خدشات سے کسی قسم کے خلجان میں نہ پڑیں گے
 بلکہ سمجھ جائیں گے کہ مستعدانِ معقول کی یہ پھر باتیں انہیں حضرات کی کرامت پر ڈال ہیں
 کہ جن کو یہ صاحبِ مزا یہ فرما رہے ہیں مگر اور صاحبِ حمل کی خدمت میں بطور قاعدہ کلیہ

یہ عرض ہے کہ کلام بہایم و جادات و نباتات میں یہ امر ملحوظ رہے کہ اگر حق تعالیٰ شانہ اُن میں
 قوت تالیف عطا فرمائے اور اُس کی وجہ سے بہایم و نباتات سے کوئی کلام ہو تو لامحالہ
 اُس کلام کو حسب قاعدہ معروضہ سابقہ بوجہ علاقہ تالیف بہایم و نباتات کے کلام بالضرور
 کہنا ہو گا اور اگر کلام مولف جناب باری تعالیٰ بہایم و جادات سے اس طرح پرصاد ہو کہ وہ محض محل
 ظهور و الانظار مثل شجرہ طور ہوں تو وہ کلام بیشک جناب باری کی طرف منسوب ہوگی کہا ہو
 مصحح فی کلام الانعام اب اس عرض سے بشرط فہم جملہ مدد و دونوں امر مذکورہ سابقہ ہمارے موافق
 بالبدلتہ نظر آتے ہیں یعنی جیسا یہ ثابت ہو گیا کہ کلام فطری کسی منظم کی طرف حقیقت میں بوجہ
 علاقہ تالیف منسوب ہو ا کرتی ہے ایسی ہی یہی محقق ہو گیا کہ پر فہمیز نہ وہ وعدہ نے کلام بہایم
 وغیرہ سے جو اسپر اعتراض تراشا تھا اُس کا معنی مصعب وعدہ مائل ہے اور اگر اسپر بھی بس نہ ہو
 اور تفصیل مع وعدہ احقر ناگوار خاطر ہو تو لامحالہ کلام جادات وغیرہ کو یا مطلقاً کلام باری ہوگی
 اور یا علی العموم جادات وغیرہ ہی کی کلام قرار دو گے اول صورت میں انطقنا اللہ بقولہ جل و جو
 کلام مجید میں مذکور ہے اور مقولہ ذیب ومن لہایم و السبع اور قولہ بقرانی لم یخلق
 لہم اوجا و احادیث میں مذکور ہے اور اس کی اشمال سب کو کلام باری تعالیٰ کہنا پڑیگا جو کسی
 بد فہم سے بھی متصور نہیں اور صورت ثانی میں انی انا اللہ وعبا العالمین کو بھی مقولہ تبحر
 کہنا پڑیگا جو کسی سے متوقع نہیں سو جو صاحب تفصیل معروضہ احقر سے منکر ہوں اُن کو
 چاہئے کہ ان صورتوں میں وجہ فرق بیان فرمادیں اور جو کچھ ارشاد ہو تو اقوال کا کابر کی توافق
 و تخالف کا بھی لحاظ رہے محض اجتہاد کی نہ ٹھہرے اور یہ نہ ہو سکے تو پھر بروئے عقل و فطرت بھی
 واجب ہے کہ معروضہ احقر کو جو اقوال کابر سے مستفاد ہے تسلیم فرمادیں اور مواضع فضاہیہ
 پر نا حوالہ نہیں شعر غز و فلسفہ سے گزر بھی ملے مہلت تو امر حق کی طرف بھی نظر خدا کے
 لئے اخیر میں یہ امر بھی قابل لحاظ ایل انصاف کے کہ پر فہمیز موصوف جب بالتصحیح کلام شہاب
 و جادات میں مطلقاً کس مخلوقات کو دخل نہیں دانتے تو ضرور ہے کہ تالیف واجب تعالیٰ
 کو متصرف نامیں گے کیونکہ یہ امر بالبدلتہ باطل ہے کہ بلا تالیف کلام مولف ہو جائے
 بالخصوص اُس صورت میں کہ جب بسا اید کلام کے حدوث کو تسلیم کر رکھا ہے اور جب

تالیف مخلوقات کو اس میں خل نہیں تو بالضرورت تالیف واجب سے اسکا ترکیب و تالیف
 نامناسب ہے گا تو اب پروفیسر لاہوری کی تحقیق کے موافق ضرور ہو کہ نباتات و بہائم و جمادات
 کی کلام کو مطلقاً مولفہ جناب باری کہا جائے اور ہر یہ امر بالبداهت واجب التسلیم ہے کہ کلام
 صادر عن الحیوانات و الجمادات میں وقوع کذب نہ ممکن بالذات ہے نہ ممکن بالغیر حتیٰ کہ
 بعض نصوص قطعیہ بھی اس پر شاہد ہیں تو اب مولفہ ثانی کے قول کے موافق بوضاحت نہ
 یہ امر محقق ہو گیا کہ کلام فطری مولفہ جناب باری میں کذب نہ ممکن بالذات ہے نہ ممکن بالغیر سو جو
 حضرات کمال حق کو فقط امتناع ذواتی کے انکار پر موزاریہ فرماتے ہیں اب دیکھئے کیا فتویٰ
 انگالتے ہیں یہ غیرت خداوندی اور کرامت اکابر دین کا ظہور نہیں تو کیا ہے کہ ایسے خاصہ
 کیسی سہولت کے ساتھ پہلے تو اس امر کو تسلیم کر چکے تھے کہ حق تعالیٰ شانہ عقد و تنزیل حملہ
 کا ذریعہ پر قادر ہے فقط انطباق علی الکلام المنفسی کی وجہ سے ان کے نزدیک مستحیل بالذات
 ہے جس کی کیفیت معروض ہو چکی ہے اور اب ان کی کلام سے اچھی طور پر یہ بات معلوم
 ہو گئی کہ تالیف کلام کا ذب جب کو مقدور واجب تعالیٰ ان چکے میں اُس کو امتناع غیر
 بھی لاحق نہیں ہوا باقی یہ یاد رہے کہ حضرت مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اتباع
 کا اصل میں یہی مدعا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ تالیف و تنزیل کلام کا ذب پر قادر ہو کر بوجہ حق
 حکمت اسکا کبھی ارادہ نہیں فرماتا چنانچہ مولانا ممدوح کا یہ فقرہ مکرر معروض ہو چکا ہے
 ”چہ عقد قضیہ غیر مطابقت للواقع والقیاس آن بر ملائکہ و انبیاء خارج از قدرت الہیہ نیست“۔ پھر
 فرماتے ہیں ”کذب مذکور آراء منافی حکمت اوست پس منتفع بالغیر اوست“۔ مولانا محمد مدد کہ
 اتنی بات کو صاحب عجاہ مع شہ زاید تسلیم فرما رہے ہیں کہ امر چھ معلوم نہیں کہ خلاف کس
 چیز میں ہے جو فضلاء معقول خدام حضرت شہید سے لڑنے کو موجود ہیں اس موقع پر
 ہاں کہ حضرت مرزا صاحب رحمۃ اللہ علیہ شہید کا ارشاد یاد آتا ہے شعر طبع تربت میں یغتمند
 از غیب تحریر ہے کہ میں معقول اجز بگیا ہی نیست تقصیر ہے یہ اور مولف عجاہ کا یہ فرمانا
 کہ بدون انطباق مذکور کسی کلام کو جناب باری کی کلام فطری نہیں کہہ سکتے بشرط فہم عذر گناہ
 بہتر از گناہ ہے اول تو احقر عنقریب لکھ چکا ہے کہ یہ قید خلاف عقل و نقل مولف کلام محض

اجتہاد ہے اور ان کے جملہ عذرات کا بار دہونا ثابت کر چکا ہے اور بعد تسلیم کذب کلام
لفظی کا امتناع ذاتی کچھ بھی قابل تسلیم نہیں اور سب سے بڑھ کر یہ امر ہے کہ جس کا انفسی
کے ساتھ انطباق ہے اس کا امتناع ذاتی کذب بتلاک کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوا
اور جس کا انفسی کے کذب کو محتمل بالذات بالمعرفۃ معلوم تسلیم کرتے ہیں اس کے ساتھ کلام
لفظی کا صدق و کذب میں منطبق ہونا قابل قبول نہیں چنانچہ یہ جملہ امور مفصلاً معروض ہو چکے
ہیں اور ان سب امور سے قطع نظر کرنے کے بعد یہ عرض ہے کہ حضرت مولانا شہید اور
ان کے اتباع مصرخا فرما رہے ہیں کہ عقد و تنزیل کا نام مذکور مقدمہ ممکن بالذات ہے
اب فیہ مختصرہ مولف سے بالقرع اس کا امتناع ذاتی اگر ثابت بھی ہو جائے تو بشرط
انصاف مدعا ہی حضرت مولانا میں کوئی خلل نہیں اور اگر بوجہ بغض و عناد و تہنیت
معقول سے حضرت شہید پر بدون اعتراض کئے صبر ہی نہیں ہو سکتا اور امور مذکور سابقہ
سے اعراض کر کے یہی فرمادیں کہ بدون انطباق مذکور اس کو کلام الہی کہنا اگر درست نہیں
تو یہی سہی ہم بھی بوجہ رفع نزاع و باطنی طرح حضرات معقولین اپنے دلائل سے قطع نظر
کے دروغ مصلحت آمیز کو اختیار کرتے ہیں اور عرض کرتے ہیں کہ واقعی اس لفظ
میں تسامح ہوا آپ جیسے اور ہم بارے گران صاحبوں کو بھی لازم ہے کہ حضرت مولانا
اور ان کے موافقین کو مزارعی اور خارج از اہل سنت کہنے سے تائب ہوں اور یہی کہیں
کہ مولانا کا مطلب بہت درست ہے فقط ایک لفظ میں تسامح ہوا ہے چونکہ جبکہ
اہل عقل و نقل کی کام میں یہ احتمال موجود ہے اس لئے مولانا اور ان کے اتباع بھی اس
تسامح میں مبتلا ہو گئے اس میں تو صاحب عجالہ کو بھی کوئی امر موجب انکار نہیں اتنا
ان کے ارشاد کو ہم نے اجینہ قبول کر لیا اور ہمارا مطلب فقط یہ ہے کہ یہ صاحب تسلیم
امرتی سے سرتابی نہ فرمائیں اور اپنا جی خوش کرنے کو جبکہ چاہیں ملزم نہ بنائیں اتنی بات
ہم کو بھی ناگوار نہیں بقول شخصے شعر وہ دو باتیں اگر سن لیں تو ہم ہو گالیاں سہ لیں +
ہمیں مطلب سے مطلب ہے وہ جو چاہیں ہمیں کہہ لیں + بالجمہلہ یا مخوب محقق ہو گیا کہ
ہم جس امر کے امکان ذاتی و امتناع غیر ہی کے قایل ہیں صاحب عجالہ اس امر کی فعلیت

کو بھی قنفر ہوا جب کے مخالف نہیں سمجھتے اب جو صاحب کچھ فرمائیں سوچ سمجھ کر
 فرمائیں اور یہ امر بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صاحب عجلالہ کے ارشاد کے موافق جب
 تالیف کلام کا ذب مقدور باری ٹھیکے اور اس امر میں بعد سے زائد وہ ہماری موافق
 ہو گئے تو اب الذنب نقص والنقص علی اللہ تعالیٰ محال کے ذریعے تالیف کلام کا ذب
 کو بالنسبت الی الواجب متنع کہنا چاہئے آگے آتا ہے کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا
 کیونکہ وہ تو صرف انطباق مذکور کو متنع فرماتے ہیں تالیف میں تو ہمارے موافق ہیں اور
 عاقل کی باہم دو کلامیں موافق ہونی چاہئیں یہ عقل سے بعید ہے کہ تالیف کو یہاں تو
 مقدور مان لیا جائے اور آگے چلکر اسکا امتناع ذاتی ثابت کیا جائے الحاصل مولف عجلالہ
 کا مطلقاً یہ فرمانا کہ کلام لفظی بوجہ انہماق معلوم کلام باری کہلاتی ہے ٹھیک نہیں ہے
 بلکہ بنی اس کا صرف تالیف ہے کہ امر البتہ جس قدر کلام بالفعل موجود ہیں یا ہونگے
 ان کا صادق و منطبق ہونا بیشک ضرور ہے کما مر چنانچہ جن صاحبوں نے ایسا فرمایا
 ہے ان کی اکثر کی کلام میں بالمتصریح لفظ قرآن موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
 خاص کلام صادق کا حال بیان کرنا منظور ہے مطلق کلام لفظی کی کسی نے یہ تعریف
 نہیں فرمائی چنانچہ عبارت فاضل چلی جو پہلے گذر چکا ہے بالتصریح میری عرض کے
 مصدق ہے اور مولف عجلالہ کا عبارت چلی کو غلط کہنا محض یہ نہ زور ہی ہے مثال
 چلی کا یہ مطلب ہے کہ جس نے کلام لفظی کو کلام نفسی کے لئے وال کہا تھا کذب کلام
 لفظی کے امتناع کو تسلیم کرنے کے بعد کہا تھا اور اب اس کے ذریعے سے کذب کلام
 لفظی کو ثابت کرنا مستلزم دور ہے اسکا جواب صاحب عجلالہ نے کچھ نہیں دیا فقط
 تلویح و شرح تحریر وغیرہ کی عبارتیں نقل فرمائی ہیں جن سے قرآن شریف کے الفاظ کا
 کلام نفسی پر دال ہونا ثابت ہوتا ہے یہ کسی نے نہیں کہا کہ علی الاطلاق کلام لفظی
 اسی کو کہتے ہیں جو نفسی پر دال ہو تو یہ عبارات اول تو فاضل مذکور کے مدعا کو مخالف
 نہیں جب صاحب عجلالہ تفصیل فرمائیں گے ہم بھی اس کی کیفیت مفصلہ انتشار اند
 عرض کر دیں گے اور اگر مخالف ہیں تو بھی کچھ نہیں فاضل چلی کی یہ عرض ہو کر حاصل

میں اصحاب نے امتناع کذب کو تسلیم کرنے کے بعد کلام لفظی کو دال مانا تھا مگر بعض علماء
دال ہونے کی وجہ سے امتناع کذب ثابت کرتے ہیں جو صریح و درہے تو جن کی
عبارت مولف نے نقل کی ہیں اُن پر بھی فاضل چلی کی طرف سے دور کا الزام ہوگا
صاحب عجاہ اُن کی طرف سے جواب دیں مگر حق اول امر ہے یعنی قید اترا دمی ہرگز نہیں
بلکہ بیان آق منطور ہے کہ امر اسکے بعد مولف عجاہ فرماتے ہیں کہ شاید ہم پر کوئی یہ
اعتراض کرے کہ کلام لفظی کا کذب نے حد ذاتہ متعین نہ ہوا بلکہ بحیثیت انطباق اور
بلحاظ دلالت مذکورہ اسکا کذب متعین ہو رہا ہے پھر اسکو امتناع ذاتی کیونکر کہہ سکتے
ہیں کیونکہ بحیثیت مذکورہ ایک امر عارضی ہے اُس کی وجہ سے جو امتناع آئیکہ کلام
غیری ہوگا پھر اسکا جواب خوب بسط کے ساتھ بیان فرمایا ہے جبکہ خلاصہ یہ ہے کہ کلام
لفظی دو طرح پر ہے ایک تو مضاف الی اللہ جبکہ کلام بعد اور قرآن کہتے ہیں جو کہ کلام
نفسی واجب تعالیٰ پر دال ہے دوسرے وہ کلام لفظی جو کہ صرف مخلوق باری ہے اور
دال علی کلام نفسی نہیں جبکہ مخلوقات کی کلام کہتے اور حیثیت دلالت و انطباق ثانی
سے اگرچہ خارج ہے مگر اول کے مفہوم میں داخل ہے تو اب یہ حیثیت کلام لفظی واجب
تعالیٰ میں چونکہ مانحہ و ملحوظ ہے اسلئے جو امتناع اس کی وجہ سے ہوگا اُس کو بالغیر
نہ کہیں گے سب جانتے ہیں کہ شریک الباری میں امتناع بوجہ اضافہ الی الباری آیا
ہے حالانکہ اسکو امتناع بالغیر کوئی نہیں کہہ سکتا اور اُس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اضافہ
مذکورہ اگرچہ مفہوم شریک میں داخل نہیں لیکن من حیث انہ مضاف بے شک
اضافت اس میں مانحہ ہے اور اسی وجہ سے شریک کو متعین کہا جاتا ہے اور
اُس کی نظیر ایسے سمجھے جیسا ثلثہ ثلثہ میں حقیقہ عرضیہ تھی لیکن ثلث ثلث
میں چونکہ وصفیہ مذکورہ ملحوظ فی الواقع ہے اسلئے وصفیت اصلیت ہو گئی تو اب
بعینہ سہی ہم کہتے ہیں کہ حیثیت دلالت و انطباق اگرچہ کلام لفظی بالمعنی الثانی سے خارج
ہے مگر کلام لفظی بالمعنی الاول میں چونکہ ملحوظ ہے اسلئے حیثیت مذکورہ امتناع ذاتی کے
منافی نہیں ہو سکتی اہم بنیاد پر محمول حق نے مولف عجاہ کی حجابہ تقریر کا خلاصہ اسی لئے

عرض کر دیا ہے کہ ناظرین کو معلوم ہو جائے کہ ان صاحبوں کا اس لہال ہی بضاعت مزاجہ
 ہے انہیں خیالات و توہمات کے بھروسے پر اہل حق کو اہل سنت سے خارج اور اہل
 اعتزال میں بصد مخر و مبات داخل کرتے ہیں اور ان خیالات کے ابطال کے لئے
 انشاء اللہ اہل فہم کو تو تقاریر گزشتہ ہی کافی ہو چکی ہمارے مدعا کو ان امور سے بفضلا
 نقالی کوئی مضرت انہیں مگر تاہم بہ نظر توضیح یہ عرض ہے کہ احقر مکرر عرض کر چکا ہے کہ اول
 تو کلام لفظی میں دلالت و انطباق علی الکلام النفسی حسب مراد مولف ضروری نہیں کلام لفظی
 ہونے کے لئے صرف تالیف کافی ہے اور علی سبیل التمثیل تسلیم بھی کر لیں تو بھی کلام
 لفظی کا ممتنع الکذب بالغیر مؤثر ثابت ہوتا ہے امتناع ذاتی کسی طرح محقق نہیں ہوتا
 مگر تعجب تو یہی ہے کہ معاذین مولانا الشہید فرط تعصب و سکر فلسفہ میں نہ خود مذکر کرتے
 ہیں نہ کسی کی تنبیہ پر متنبہ ہوتے ہیں اور اپنی وضع پر قیام اور خلاف اہل حق پر ایستقامت
 ہو رہے ہیں کہ خواہ قواعد معتول کے خلاف ہو یا خود اپنے مسلمات کے معارض ہو تو بھی
 اپنے دعوے سے ہرگز رجوع نہ فرماویں گے اس مختصر سی بات پر اس قدر جفا اور اس کی
 تائید پر اتنا اڑنا اور مروافقی کی طرف اونٹے التفات بھی نہ کرنا ہم نہیں جانتے یہ
 کس چیز کا اثر ہے دیکھئے مولف علامہ فقط اتنی بات پر کہ حیثیت دلالت و انطباق
 کو کلام لفظی جناب باری کے مفہوم میں داخل سمجھتے ہیں اس کے کذب کو ممتنع بالذات
 بتلاتے ہیں حالانکہ دخول فی المفہوم کو تسلیم بھی کر لیجئے تو بھی امتناع ذاتی ہرگز ثابت
 نہیں ہوتا کیونکہ یہ امر مسلمات یاہمیہ سے ہے کہ وجوب و امتناع ذاتی اسی کو کہتے ہیں
 جبکہ منشأ نفس ذات موضوع بالخالط کسی جہت یا حیثیت زائد علی الذات کے ہو
 چنانچہ خود مولف عجلانہ اصول مرقومہ ابتدا سے رسالہ میں وجوب و امتناع ذاتی کے بارہ
 میں ہوما لایکون منشأہ و منبعہ الانفس ذات الموضوع من حیث ہی بالتفصیح فرما چکے
 ہیں اور اہل علم پر ظاہر ہے کہ حیثیات و جہات غیبات و ضعیفہ اصطلاحیں داخل و خارج ہوتی
 ہیں ان کو نفس ذات میں کوئی عاقل شمار نہیں کرتا اور نہ اس رجب کے وجوب امتناع کو ذاتی
 سمجھا جاتا ہے جملہ اہل معتول کے نزدیک مسلم ہے کہ بوقت ثبوت محمول الموضوع وصف

عنوان کا تحقق ذات موضوع کے لئے ضروری نہیں ورنہ کل نایم مستقیق کو باطل کہنا ہوگا
اور ہر بار یہ بھی ہے کہ حالت انطباق و عدم انطباق میں کلام فظی کی حقیقت ذات متحد ہے
تو اب قضیہ الکلام لفظی کا ذب بالامکان ضرور ہوگا کہ حالت انطباق میں بوجہ تمنا کذب
کلام نفسی کذب کلام فظی کو بھی منتع بالذات کہ لیا جائے یعنی بالمنظر الی ذات الموضوع جیسا کہ نایم
مستقیق کہنا درست ہے کہ حالت نوم میں مستقیق ہونا محال لذات ہوا یا یہی کلام فظی کو بالمنظر
الی الذات ممکن الیکذب کہنا درست ہوگا اگرچہ حالت انطباق میں جبکہ مولف عجاہ مفہوم کلام فظی
میں داخل فرماتے ہیں کذب کمال اسیر محال ہو کیونکہ حسب ارشاد مولف انطباق علی الکلام
انفسی جیسا مفہوم کلام فظی میں داخل ہے اس سے نایم مفہوم نامم میں صفت نوم متبہ ہے
اور جیسا کذب و انطباق علی الکلام انفسی میں تعارض ہے اس سے کہ نوم و قیظ نہیں ہے
علامہ ازہر اہل فہم پر روشن ہے اور مولف ثانی بھی مقر میں کہ کلام فظی فی نفسہ صادق و کاذب
نہیں بلکہ بوجہ کلام فظی اس میں وصف صدق یا کذب آجاتا ہے تو جب اس عہدہ کے موافق
جناب باری کی کلام فظی میں صدق ذاتی نہوا بلکہ کلام انفسی سے استفادہ ہو اتواب ظاہر ہے
کہ کلام فظی کے صدق کو واجب لذات الموضوع نہیں کہہ سکتے اور جب اس کا صدق
واجب بالذات نہ ہوا تو اس کا کذب کیونکر منتع بالذات ہو سکتا ہے اور وجوب امتناع ذاتی
مبجوت عند کثرت اور ثبوت کی وصفیت پر قیاس کرنا بھی طرفہ تماشہ ہے امور ذاتیہ
حقیقیہ قعیہ کو امور لفظیہ اصطلاحیہ اعتباریہ پر قیاس کرنا کیونکر قابل تسلیم ہو سکتا ہے اگر
امتناع و وجوب ذاتی کی حقیقت بھی ایسی ہوتی جیسے صفیہ رضیہ صلیہ کی تو پھر یہ قیاس فرمانا
بجائز تھا و قیاس مذکور کو مان بھی لیجئے تو یہ مطلب ہوگا کہ کلام مذکور کے کذب کو مولف عجاہ
وجہ اپنے اعتبار و اصطلاح کے متنعات ذاتیہ میں داخل کرتے ہیں اور ہم موافق حقیقت
وفض لامر کے منتع بالغیر کہتے ہیں اس لئے دونوں قول میں تعارض نہ ہوا جو کسی کو اہل
سنت سے خارج کر کے مزداریہ بنا دے اور صاحب عجاہ کا یہ فرمانا کہ شرک یا الباری
میں امتناع بسبب صفاذالی الباری آیا ہے اور ب اسکو امتناع ذاتی کہتے ہیں تو
معلوم ہوا کہ اضافت کو امتناع ذاتی کے منافی کہنا درست نہیں ورنہ شرک یا الباری کے

اتمل کو بالغ کرنا پڑیگا جو بالبداتہ باطل ہے انکے عدم تمیق پر وال ہے کیونکہ یہ عقل سلیم
 کے نزدیک مسلم ہے کہ امور عارضہ خارجی کی وجہ سے امور ذاتیہ میں گہر تغیر نہیں آسکتا یہ
 کیونکہ ہو سکتا ہے کہ عوارض و اضافات کے بدلنے سے حقیقت واحدہ کو واجب بالذات
 اور متعلق بالذات اور ممکن بالذات سب کچھ بنا لیجئے اس میں شک کرنا فطریات کا منکرینہ
 ہے لیکن کبھی یہ تو اس ہے کہ بعض مفہومات غیر معینہ فی الحقیقت ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی
 حقیقت کا تعین بذریعہ مضاف الیہ ہوتا ہے اور بغیر حقیقت مضاف الیہ اس کے تغیر
 حقیقت کے لئے سبب و علت ہوتا ہے مثلاً شریک و نظیر و تخیل و ارتفاع و وجود و
 عدم و غیرہ مفہومات محضہ غیر معینہ میں یہی قصہ ہے کہ نفس الامر میں ان کے لئے حقیقت متعلقہ
 واحدہ معینہ ہرگز نہیں بلکہ بذریعہ مضاف الیہ ان کی حقیقت معین ہوتی ہے ظاہر و شریک
 و نظیر باری واجب اور شریک و نظیر ممکن ہو گا علی ہذا القیاس اوروں کو خیال فرمائیے
 تو اب یہ امر ہرگز متصور نہیں ہو سکتا کہ شریک مطلق کے لئے کوئی حقیقت معین کی جائے
 اور شریک باری ہو یا ممکن ان سب میں وہ حقیقت معینہ واحدہ مشترک ہو لہذا مفہوم شریک
 سب میں مشترک ہے بالکل قاعدہ کلیہ یہ یہی ہے کہ فقط اضافات و عوارض کے بدلنے
 سے امور ذاتیہ میں تغیر نہیں آسکتا مگر جہاں کسی شے کے لئے تغیر اضافات تغیر حقیقت
 کے لئے عاید و سبب ہو تو وہاں بوجہ تغیر حقیقت امور ذاتیہ ضرورتاً تغیر ہو جائیں گے صرف
 اضافات کے تغیر سے تغیر نہ کر دیتے ہیں آیا جو کسی کو مثل مولف ثانی کوئی اشتباہ
 پیش آئے اور اس کے دفعیہ کے لئے اضافہ خاصہ کو مفہوم شریک میں من وجہ داخل مانے
 اور من وجہ خارج یہ غدر بہتراگناہ نہیں تو مثال گناہ ہو نہیں کچھ شک ہی نہیں بخلاف کلام عقلی
 سموت عنہ کے کہ اس میں تغیر اضافات سے تغیر حقیقت لازم نہیں آتا اول تو دیکھئے کلام
 عقلی خود امور موجودہ حقیقیہ میں ہی ہو سکے بالبداتہ معلوم ہے کہ کلام واجب تعالیٰ اور
 کلام عقلی مخلوقات کی ایک حقیقت ہے اسکے بساط اور اسکی بساط متحد اسکے حدوث و مخلوقیت
 کو خود اس شق میں مولف بھی تسلیم فرما رہے ہیں اور احقر بھی مفہومات وغیرہ میں بالقریح
 عرض کر چکا ہے علی ہذا القیاس یہ بھی معروض ہو چکا ہے کہ صدق کذب خواہ کلام واجب

کی طرف منسوب کیا جائے خواہ کلام ممکنات کی طرف ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقت
 ہوگی سو جب کلام لفظی اور اسکے صدق و کذب کی ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقت ہوتی
 تو اب اسکو شرک الہامی پر قیاس کرنا جس کی حقیقت ہر دو حالت مذکورہ میں بالبدلتہ
 مختلف ہوتی ہے محض اذعانے بے اصل ہے الحاصل کسی کلام لفظی کو نزدیک و غیہ
 ممکنات کی طرف منسوب کرنے میں جیسے حقیقت میں تغیر نہیں آتا ایسا ہی اگر اسکو ذات
 واجب کی طرف منسوب کیجئے تو بھی اسکی حقیقت میں تغیر تبدل اصلاً نہ آئیگا البتہ تغیر
 اضافات ہر دو حالت میں مسلم ہے تو اب محض اضافات و عوارض کے بدلنے سے
 ایک حالت میں اس کلام کا ذب کی ذات کو ممتنع اور دوسری حالت میں ممکن ہرگز گز نہیں
 کہہ سکتے اور ان سب قصوں سے قطع نظر کر کے ہم پوچھتے ہیں کہ حسب ارشاد علامہ نوکی
 جیسا کلام خبری کا ذب بسبب عدم انطباق و دلالت مذکورہ کلام واجب کسی طرح نہیں
 ہو سکتی اور اسوجہ سے حکم بکلام کا ذب کو قدرت قدیمہ سے خارج کرتے ہیں ایسے ہی کلام
 انشائی میں بھی ان امو و نو اہی کو جو خلاف حکمت ہیں بوجہ عدم تصور انطباق مذکور کلام الہی
 کہنا باطل ہونا چاہئے اور اس وجہ سے امو و نو اہی خلاف حکمت کے ساتھ تکلم واجب کو
 قدرت سے خارج اور ممتنع بالذات کہنا چاہئے جو بالبدلتہ باطل ہے اور نیز علماء محققین
 امو و نو اہی خلاف حکمت جتنے کہ آت باجتماع النقیضین کے تکلم کو قدرت قدیمہ میں
 داخل فرما رہے ہیں صرف خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے حکم مذکور کو ممتنع فرمایا ہے جبکا
 نتیجہ وہی اقلع غیر منی نکلتا ہے جو اہل حق کا دعوے ہے تو اب انطباق و دلالت مذکورہ
 کے جو معنی یہاں لئے جاویں گے وہی بعینہ کلام خبری میں لے لیجئے کیونکہ انطباق مذکورہ
 جیسا کلام خبری میں ضروری فرمایا جاتا ہے ایسا ہی کلام انشائی میں بھی لازمی ہونا چاہئے
 عرصہ جوابات کے بعد یہ گزارش ہے کہ صاحب عجاہ نے کلام لفظی کو حادث مان کر جو کذب
 کا اقلع ذاتی ثابت کیا تھا اسکی کیفیت تو بحد اسدیہ حقیر عرض کر چکا ہے کہ یہ خیال غلام
 ہے اور جملہ امور پیش کردہ مولف کے جوابات متعددہ عرض کر چکا ہوں اب باقی رہی شق
 ثانی یعنی اگر کلام لفظی کو قدیم کہا جائے جسکو مولف مذکور ملف صالحین کا مذہب قرار دے

رہے ہیں تو اس صورت میں مولف ثانی اپنے مدعا کو بدیہی الثبوت سمجھ رہے ہیں مگر اول
 تو یہی امر قابل لحاظ ہے کہ مولف علام کا یہ دعوے محض اُن کا اختراع و احداث ہے سلف
 صالحین ہرگز اس امر کے قابل نہیں بلکہ کلام لفظی یعنی حروف و الفاظ کو جامعہ حقیقتیں سلف و
 خلف برابر حوادث قرار دے ہیں اور اسکے منکر کو مبتدع اور ضال و جال و غبی کیا کیا کچھ
 الفاظ سے یاد فرماتے ہیں چنانچہ بسط و تفصیل کے ساتھ یہ جامعہ مضامین گذر چکے ہیں تو اب اگر
 ہم تسلیم بھی کر لیں کہ قدم کلام لفظی کی صورت میں کذب کا امتناع ذاتی حسب ارشاد پر مشیم
 صاحب ثابت و محقق ہے تو بروئے انصاف انکو کوئی نفع نہیں بل ہم تو اس امر کو اسی
 نظر سے دیکھیں گے جس نظر سے بنار فاسد علی الفاسد کو دیکھنا چاہئے اور با پس خاطر صاحبان
 معقول خلاف عقل و نقل اگر ہم کلام لفظی کو قدیم تسلیم بھی کر لیں تو حسب مذہب عبد اللہ بن
 سعید القطان و جماعت متقدمین جو کہ تعلقات کلام کو حادث فرماتے ہیں چنانچہ اوراق سابقہ
 میں احقر بھی عرض کر چکا ہے پھر بھی انشاء اللہ ہم کو کوئی وقت نہیں کیونکہ یہ ظاہر ہے
 کہ صدق و کذب تعلقات پر موقوف ہے اور تعلقات حادث ہیں تو صدق و کذب بدرجہ
 اولی حادث ہوگا گو کلام قدیم ہو سو جب تعلقات حادثہ مقدور باری تعالیٰ ہیں تو صدق
 و کذب جو کہ اُن پر موقوف ہیں بالبدائتہ مقدور باری ہونا چاہئے جو کہ صدق کے وجوب
 ذاتی اور کذب کے امتناع ذاتی کے صریح مخالف و معارض ہے اور فقط عبد اللہ بن
 سعید و جماعت متقدمین کی موافقت بھی اگرچہ اُن تہمتوں سے اتباع مولانا الشہید کو
 حافظ و عاصم ہوئی چاہئے جہتیں کہ اہل معقول اپنی خوش منہی سے تراش رہے ہیں لیکن
 حسب معروضات احقر جو کہ مقدمہ کتاب میں گذر چکی ہیں جب یہ دیکھا جائے کہ عبد اللہ
 بن سعید و جمہور کے مذہب میں غالباً نزاع لفظی ہے تو پھر تو صحابہ امت پر تبرک اگویوں کو
 حکم انجام اور اصلاح کلام کی نہایت ضرورت معلوم ہوتی ہے علاوہ ازیں صدق و کذب
 کلام خبری کے اوصاف اضافیہ میں شمار ہوتا ہے چنانچہ مقدمہ کتاب میں بھی عرض کر چکا ہوں
 اور ہم بالبدائتہ دیکھتے ہیں کہ اعتبار و اضافہ کے تغیر سے کلام صادق کا ذب اور کاذب
 صادق ہو جاتی ہے تو اب گو کلام لفظی کو قدیم مان لیا جائے لیکن اس کے اوصاف اضافیہ

میں تغیر ہونا قدیم ہونے کی ہرگز معارض نہیں ہو سکتا جب صفات اضافیہ واجب تقالے
 مثل قبلیتہ و بعدیتہ وغیرہ کا تبدیل و انقلاب جملہ اہل حق کے نزدیک مسلم ہے تو اوسان
 اضافیہ صفات میں انقلاب نہ کو بطریق اولیٰ قابل تسلیم ہونا چاہئے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ
 کہ محبت قدم و حدوث کلام لفظی جبکہ مولف عجاہ کی تحقیق و تدقیق کا ثمرہ کامل اور انکے
 رسالہ کا رکن عظیم کہئے پورا ہو گیا اور جگہ امور کا جواب تفصیلی معروض ہو چکا جس کے
 مطالعہ کے بعد انشاء اللہ اہل فہم و انصاف سمجھ لیں گے کہ ہر دو معقولین کی خانیہ سائی
 اور طوالت سے اہل حق کو کوئی مضرت نہیں ہوتی اور سناس قسم کی باتوں سے انکے
 مذہب میں فتور و قصور ظاہر ہو سکے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الذّیْہِ ہَدَانَا لِهٰذَا
 وَمَا کُنَّا لِنَهْتَدِیْ لَوْ لَا اَنْ هَدَاَنَا اللّٰہُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ بِبَالِحِیۡۃٍ
 یٰس

حضرت مولانا مولوی رشید احمد صاحب عم فیضہ کی تصانیف

۱۰۰	ترجمہ بارہ کتبہ تصوف کا ایک ستر سالہ جس کو حضرت مولانا رشید احمد صاحب کنگوہی اودام اللہ علیہ السلام نے ادا و تسکون فرمایا ہے	۱۰۰
۱۰۱	ہادی کی گفتگو کی ہے جس کو مولانا رشید احمد صاحب کا جواب نہایت مل دیا ہے جو دیکھتے سے قلعی لگتا ہے۔ یہ سارا کئی باجھیا کتاب پھر کیا ہی ہو گیا تھا اس لئے اس کتاب کو مولانا رشید احمد صاحب نے کرا لیا گیا	۱۰۱
۱۰۲	ضروریات حج سب میں درج ہیں۔ چھ ماہ سائل حج میں لے جاتے ہیں اور مذکورہ کتاب لایف ہوئی ہے کہ پہلے نہ ہوتی تھی چھوٹی تقطیع پر سافروں کی جیب میں رہنے کے ہفتے کے آخر میں ضروری روزمرہ کی جونی بول چال بھی درج ہے	۱۰۲
۱۰۳	یہ سارا مسائل مختلفہ اصل حدیث و حدیث پر مبنی ہیں فوجہ خلف الامام و عقیدہ وغیرہ کی تحقیق میں حضرت مولانا نے تحریر فرمایا جس کو نہایت مختصراً ادا کر دیا ہے جس کی وجہ سے مؤلفین و محققین دونوں نے تسلیم کر لیا ہے اور وہ میں	۱۰۳
۱۰۴	بعض متفلسفات متعلقہ آیات قرآنی کے جوابات میں منع تھی ثبوت پروردگار شرفیہ ہند آیات و روایات و تشریح حدیث مسلم شریف متعلقہ آخر چل دخل البعض تحقیق بھی قابل دید ہے	۱۰۴
۱۰۵	مسجد میں تکرار جماعت کی کراہت روایات فقہ و احادیث صحیحہ ثابت فرمائی ہے اور وہ عبارات کتب معتبرہ سے مل فرمائی ہیں کہ جن سے حکمین کی کراہت کو شبہ پیدا ہوتا ہے۔ صاف خط عمدہ کا غنیمت طبع دید ہے	۱۰۵
۱۰۶	غیر عقلمندین کا رد اور مذہب عقلمندین کا احادیث صحیحہ سے اثبات بکثرت تراویح کی بابت	۱۰۶
۱۰۷	یہ تصانیف کا جواب جو جس میں حضرت مولانا محمود صاحب نے علماء کے مفصل جواب بارہ مجلس و جمعہ ملا دیکھ کر اس لئے آخیں فیصلہ ہفت مسئلہ کی بابت ایک تحقیق بھی قابل دید ہے	۱۰۷
۱۰۸	اہل حدیث کے ایک قلم نے جواب جو جس میں انہوں نے احادیث و آیات سے اپنے نزدیک کثرت جمعہ و تفرقہ کے رد فرمایا ہے جو بالکل قسے و خواب جو مدلل کر دکھایا تھا۔ اس کا جواب احادیث صحیحہ سے دیا گیا ہے	۱۰۸
۱۰۹	اہل حدیث کو ثابت کیا تھا کہ اوقات قرآنی جن پر چلو قرآن و حفاظ کا علم آمد ہے بہت میں حضرت مولانا نے اس کا جواب احادیث صحیحہ سے دیا ہے اور ان کا ثبوت باسناد صحیحہ روشن فرما دیا ہے	۱۰۹
۱۱۰	نہار فیاضی بعد چھ گھنٹہ کا جواب جہاں جمعہ ہوتا ہے وہاں احتیاط الظہر کی حاجت نہیں اور جس کو جمعہ درست نہیں ہے وہاں صرف ظہر حاجت منشا اور ایام کے ادا کرنی چاہئے	۱۱۰
۱۱۱	یہ لازماً فقہ و خلف الامام میں آپ ہی اپنا نظریہ لکھتے ہیں و انہیں موافق ہو یا مختلف اس کے مطالعہ کے بعد بخوبی اس میں حق و باطل کا فرق ہو جاتا ہے کہ قرآن و خلف الامام پر کوئی دلیل نہیں ہے	۱۱۱
۱۱۲	روایات میں یہی کتاب جامع اور مفید مختلفہ طریقہ و بیان معانی خصوصاً شریعت و عقل و عبادت و عبادت کی کئی نظر تحقیق سے اس کتاب کو دیکھ کر لینا اور اس کے مضامین پر عبادی ہو جاتا سنت و بدعت میں امتیاز کافی و واقعی ہے	۱۱۲
۱۱۳	تعلیم انگریزی کے بہرہ ساز کتاب حقایق کاغذ نمبر ۱۲ کاغذ چمکانا	۱۱۳
۱۱۴	حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب ہیں	۱۱۴
۱۱۵	یہ کتاب بھی ایک قابل دید کتاب ہے	۱۱۵
۱۱۶	یہ کتاب روایت میں لا جواب ہے	۱۱۶
۱۱۷	نماز کے متعلق عمدہ کتاب ہے	۱۱۷
۱۱۸	علم غیب کے متعلق بے نظیر رسالہ	۱۱۸
۱۱۹	روحانی میں عجیب کتاب ہے	۱۱۹

المشتہ محمدیہ تاج کتب نبیات، گنگوہی ضلع سہان پور

تالیفات حضرت حاجی امداد اصحاب جری راقہ

تذیاد القلوب ۳۳	جواد اکبر ۱	یعنی طالب سائنس اسلام علیہ السلام میں دین و دنیا کے
تذکرے روح ۳۳	ارشاد مرشد ۱	وہ مطالب جن کا موضوع تفسیر و تفسیر کے پیرائے خاص نام کی
گلزار معرفت ۲۶	در ونا مرشد ۱	غرض سے قیمت نہ رکھی ہے چنانکہ غرض سے ہی
تنویر تحفہ العتاق ۱۰۱	تفسیر القلوب جری راقہ	۱۰۲

تالیفات حضرت مولوی محمد قاسم صانائے توی

بحر لؤلؤا کی تہ نہی ہوئی تو وہ مانتا ہی ہوگا اگرچہ نہیں مانتا وہ آپ کی تالیفات اور	تعلیم الدین	۱۰۲
اگر سنا ہے کہ آپ نے غزلوں اور کس طرح کا نظم عطا فرمایا تھا۔	صنائی معانی	۱۰۱
آبجیات میثاقین کہیں بھیجئے تھے کیا آپ نے سفر میں حضرت رقی کو سنا کر صمد	فروع الایمان	۱۰۲
و تحبیب غفلت کیا تھا اس میں سب لفظ لفظ کی جگہ کیا ثابت ہے۔	اصول تجزیہ و ترویج	۱۰۱

ہدیہ اشیعہ ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
اجوبہ الیقین ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
انتخاب الموبین ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تقریر و پذیر ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
حجۃ الاسلام مع تہذیب ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱

مباحثہ شہا جہاں پوری ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
سیدنا شہنا سہمی ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
انتصار الاسلام ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تقدیر ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تصفیۃ العقیقہ ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱

توحید الکلام ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
ویل حکم ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تحفہ تجلیہ ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تصانیف قاسمی ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
لطائف قاسمی ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
ترویج و تہذیب ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
ترویج و تہذیب ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱

طریقہ مولد ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
سبق الغیبات فی شرح الآیات ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
سامعہ فی شرح المسارہ ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
حاشیہ فی شرح مسطوفی ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تہذیب و تہذیب ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تہذیب و تہذیب ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تہذیب و تہذیب ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱

تہذیب و تہذیب ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تہذیب و تہذیب ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تہذیب و تہذیب ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تہذیب و تہذیب ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تہذیب و تہذیب ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تہذیب و تہذیب ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱
تہذیب و تہذیب ۱۰۱	۱۰۱	۱۰۱

بنام محمد متقی لال مسجد گنگوہ ضلع سہارن پور کے ہوں